Phil. 1221 - b -

Prüfung der Herderschen Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft,

in welcher zugleich mehrere schwierige Stellen in der Kritik der reinen Vernunft erläutert werden

von

J. G. C. Kiesewetter,

Doctor und Professor der Philosophie.

Erster Theil.

Berlin,

bei C. Quien. 1799.

Seinen

lieben, verehrungswürdigen Freunden,

dem Herrn

Hofprediger Schulz

in Königsberg in Preußen

und

dem Herrn

Professor Jakob

in Halle

zugeeignet.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Den Inhalt und Zweck dieser Schrift giebt der Titel hinreichend an. Das Aufheben, was man von der Herderschen Metakritik machte, bewog den Verfasser, sie einer Prüfung zu unterwerfen, und er nutzte hierbei die Gelegenheit, manche Schwierigkeiten im kritischen System Anfängern in der Philosophie zu erläutern. Eine Reise ist die Ursach, daß der erste Theil der Prüfung sich nicht auf den ganzen ersten Theil der Metakritik erstreckt. Künftige Ostern er-

scheint der zweite Theil dieser Prüfung unfehlbar, und mit ihm, wird das Ganze vollendet seyn. —

Einem so phantasiereichen Gegner, wie Herr Herder ist, Schritt vor Schritt zu folgen, hat seine große Beschwerden, und doch war dies wenigstens zu Anfang nöthig, um zu zeigen: der Verf. der Metakritik habe den Streitpunkt völlig verfehlt. Wenn ich gleich bei den harten, ungeziemenden Ausdrücken des Herrn Herder nicht immer völlig kalt geblieben bin, welches wohl jedem Manne von irgend einigem Gefühl unmöglich seyn möchte, so hoffe ich doch, die Schicklichkeit nicht beleidigt zu haben, wenigstens war dies mein fester Vorsatz.

Herr Herder hat es unternommen, das System der kritischen Philosophie von Grund aus umzustürzen, und deshalb in vergangener Ostermesse ein Werk in zwei Bänden unter dem Titel: Verstand und Erfahrung. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft. Erster Theil. Vernunft und Sprache. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft. Zweiter Theil. Mit einer Zugabe, betreffend ein kritisches Tribunal aller Facultäten, Regierungen und Geschäfte, herausgegeben. Dies Werk ist also wie man sieht, eine Prüfung von Kants Kritik der reinen Vernunft, zu der als Anhang einige Bemerkungen über Kants Streit der

Facultäten hinzugefügt sind, da aber der Verfasser in der Vorrede zum ersten Bande einer Metakritik der Kritik der Urtheilskraft erwähnt, die in Zukunft von ihm erscheinen soll, so steht zu erwarten, daß er ebenfalls eine Prüfung der kantischen Kritik der praktischen Vernunft ans Licht stellen, und also das kritische System in seiner Grundlage vollständig zergliedern und prüfen werde; um so mehr wird es daher nöthig sein, gleich die Prüfung des ersten Theils (der Kritik der reinen Vernunft) näher zu beleuchten, um zu untersuchen, ob der Verfasser wirklich den rechten Weg eingeschlagen habe. Zwar will er nicht, daß diese Metakritik für einen Anhänger des kritischen Systems geschrieben sey *), allein da man bei ihm, so wie bei jedem Schriftsteller, bis das Gegentheil bewiesen wird, voraussetzen kann, daß es ihm um

*) Seite XVIII Vorrede zum ersten Theil. „Für wen diese Metakritik seyn solle und seyn werde?“ Für die kritische Schule nicht, sie hat sich, wie sie selbst gesteht, in dies System hinein studirt, und muß seinen cant reden. (Selbst Herr Wieland findet dies doch ein wenig hart.) Verbiete dem Raben, der den Imperativ mit Mühe gelernt hat, sein salve, und er hat nichts mehr zu sagen.

Aufsuchung der Wahrheit zu thun sey, so wird er es uns wohl erlauben, seine vorgetragenen Sätze nach unserm besten Wissen zu würdigen.

Ehe wir uns aber an die Prüfung dieser Herderschen Metakritik selbst machen, müssen wir ein paar Worte über den darin herrschenden Ton sagen. Es ist unstreitig Gewinn für die Cultur unseres Geistes, wenn über Gegenstände, wie die sind, von welchen die Kritik der reinen Vernunft handelt, pro und contra öffentlich gesprochen wird, und man muß es dem Manne Dank wissen, der, wenn er nicht einer herrschendgewordenen Meinung beipflichten kann, seine Gegengründe dem Publiko vorlegt, es ist wenigstens mehr Gewinn von einem solchen Gegner, als von zehn sklavischen Nachbetern zu erwarten; allein die Bestreitung eines philosophischen Systems, muß doch mit der gehörigen Achtung gegen den Verfasser desselben, geschehen. Diesen Mangel an Achtung aber, kann man mit Recht mehreren neuern Gegnern der kritischen Philosophie vorwerfen. So hat Herr Friedrich Nicolai, dessen Verdienste um die deutsche Litteratur Jedermann kennt, in seinem Sempronius Gundibert sich dieses Fehlers schul-

dig gemacht, und seine Witzeleien mit dem von vorn und von hinten (a priori und a posteriori), die an einigen Stellen so gar gegen die Decenz streiten, sind unter andern dahin zu rechnen. Eben so hat Herr Herder sich bei der Bestreitung der Kritik viel zu leidenschaftlich gezeigt, und nur zu oft die Achtung aus den Augen gesetzt, die er einem Manne wie Kant schuldig ist. Er nennt Seite XXIII die Kritik ein neblichtes Wortgespinnst, S. XXV ein aufgedrängtes Satzungenpabstthum, dialektische Nebelkünste der Harsa, Seite 221 leeres Stroh, im zweiten Theil S. 338 spricht er von Betrügereien, doch wozu noch mehr Beispiele, der Leser wird nur zu oft bei Lesung der Metakritik auf Ausdrücke stoßen, die man von dem Verf. der Briefe zur Beförderung der Humanität nicht erwarten sollte. Wer ist wohl nicht der Meinung, daß durch dergleichen Ausfälle die ruhige Untersuchung der Sache nur gehindert wird? Herr Herder hat sich bei unserer Prüfung seiner Metakritik, ob sie gleich völlig freimüthig seyn soll, eines gleichen nicht zu versehen, wir haben es uns zum Gesetz gemacht, die strengsten Regeln der Schicklichkeit auf keine Weise zu überschreiten. Außer diesen harten Aeußerungen gegen Kant

und sein System müssen wir noch die Sprache, die in der Metakritik herrscht, tadeln; der Vortrag ist für eine Prüfung metaphysischer Sätze und für eine Darstellung der ersten Gründe der menschlichen Erkenntniß viel zu blumenreich, ja wie es mir scheint, oft geschraubt. Reine, verständliche, vielleicht auch lebhafte Darstellung der Vorstellungen ist, was man von einem Buche der Art erwartet; wird der Vortrag in ihm rednerisch geschmückt, so läßt dies fürchten, die Imagination des Verfassers möchte den Verstand desselben bestochen haben, und der Leser in denselben Fall gerathen. Stellen der Art sind: S. 145 die Zeit gehorchte dem Ohr, S. 190 die Fibern des Geschmacks und Geruchs heben sich ihrem verlangten Gegenstande entgegen, wie das junge Laub nach Regen dürstet; S. 145 an einem kleinen Merkmal wacht eine Welt der Gefühle in uns auf; was mit ihm gesagt wird, ist uns i n n i g gesaget, da ohne dergleichen m ä c h t i g e E i n h e i t e n, denen die ganze Seele zu Gebot steht, der große Markt anderer Significationen uns ein todter Wortkram bleibt. — Man verkennt auch in der Metakritik den Verfasser d e r I d e e n z u r P h i l o s o p h i e d e r G e s c h i c h t e d e r M e n s c h h e i t nicht. —

Eben so wenig können wir leugnen, daß die angehängten oft auch eingestreuten Stellen aus andern deutschen, französischen und englischen Schriftstellern, vorzüglich bei der Prüfung eines philosophischen Systems, wo allein Gründe gelten und keine Autorität, welcher Art sie auch seyn mag, etwas entscheidet, dem Ganzen ein buntes, geziertes Ansehen geben, um daß wir den (ich möchte fast sagen, hämischen) Spielereien mit Worten aus einer fremden Sprache, als cant, Schemen u. s. w. keinen Geschmack abgewinnen können.

So sehr der Verf. auch über Kants dunkle Sprache klagt, so ist er doch selbst in denselben Fehler verfallen, mehrere seiner Ausdrücke sind, wo nicht völlig unverständlich, doch schwer zu verstehen. Dahin rechne ich: S. 4 Verstehe, was du hörest. Verstand kömmt dir nicht zu; er wohnt in dir, wo unstreitig zukommen in einer ganz ungewöhnlichen Bedeutung gebraucht wird. S. 186 wir fanden etwas uns an, uns sich mittheilend. S. 197 ich eigne mir die charakteristische Einheit an. S. 149 sich nüchtern etwas aneignen. S. 205 Ich erkenne sie mir an u. s. w.

Kein Wort über die Vorrede zum ersten Theil dieses Werks, die Phantasie des Verfassers, durch Affekt aufgeregt, war die Mutter derselben; die darin gegen die kritische Philosophie im leidenschaftlichen Styl vorgebrachte Anklage, muß von dem Verfasser bewiesen werden; beweißt er, was er behauptet, nun so wollen wir ihm den harten Ton vergeben; sind seine Gründe aber ungültig, dann mag er sehen, wie er sich entschuldige.

Das Werk selbst zerfällt in zwei Theile, die aber untereinander verbunden sind, der Verf. sucht nicht blos die von Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft, und in seinen Prolegomenen vorgetragenen Sätze zu widerlegen, und das System desselben umzustürzen, sondern er stellt auch sein eigenes System auf; wir werden also bei der Prüfung der Metakritik theils die vom Verf. gegen Kant vorgebrachten Gründe, theils seine eigenen Behauptungen zu würdigen haben.

Erster Theil der Metakritik.

I. Titel und Einleitung.

Kritik der reinen Vernunft, ein auffallender Titel S. 1—5 Wie dadurch Metakritik

werde. S. 6. Nothwendige Bedingungen dabei. S. 7—11. Leibnitz und Locke über die Verbindung zwischen Vernunft und Sprache S. 12—14. Aristoteles, Plato, die Stoiker, Skaliger über eben dieselbe S. 15.

Herr Herder findet den Ausdruck Kritik der reinen Vernunft nicht passend, weil man zwar Menschenwerke aber nicht Naturvermögen, wie die Vernunft ist, kritisiren könne. Er stützt seine Behauptung darauf, daß Locke, Leibnitz, Hume, Reid ihre Untersuchungen über den menschlichen Verstand nicht Kritik nannten, und daß in andern Sprachen der Ausdruck Kritik der Vernunft einen widrigen Begriff erwecken würde. — Man sieht leicht, daß dieser Streit über die Wahl einer Benennung an sich ganz unwichtig ist, Kant und seine Schüler haben genau bestimmt, was sie unter dem Worte Kritik verstanden wissen wollen: die Kritik der reinen Vernunft soll die Grenzen des Gebiets unserer Erkenntnisse aufstellen und die Gesetze bestimmen, die in diesem Gebiete herrschen; die reine Vernunft, d. h. die Vernunft, die aus sich selbst, ohne alle Erfahrung, das Gebiet unserer Erkenntnisse über die Erfahrung

hinaus erweitern will, bedarf offenbar einer Zurechtweisung, damit sie nicht mit leeren Begriffen spiele, und Gedanken und Worte für Erkenntnisse ausgebe. Daß die Vernunft dies bisher gethan, ja daß die Menschen einen eigenen Hang haben, sich im Felde des Uebersinnlichen anzubauen, wer wird dies bezweifeln? und also war es ein großes Verdienst um die Philosophie, daß Kant bestimmte, was ist für uns erkennbar und in wiefern ist es erkennbar? und daß er die stolzen Anmaßungen einer die Erfahrung überfliegenden Vernunft kritisirte, und sie in ihre Grenzen zurück wies. Da die kantische Philosophie sich gerade durch diese Bestimmungen von der dogmatischen und skeptischen unterschied, wovon jene Beweisgründe für das Daseyn und die Beschaffenheit von Gegenständen aufstellte, ehe sie untersucht hatte, ob von dem Gegenstande, wovon die Rede war, Erkenntniß möglich sey, diese hingegen, verleitet durch die vergeblichen Bemühungen der Dogmatiker im Felde des Uebersinnlichen zu erkennen, die Gewisheit aller unserer Erkenntniß zerstören wollte, so war es sehr natürlich, daß man ihr den Namen der kritischen Philosophie beilegte, um so mehr, da der Name

kantische Philosophie Sektenname gewesen wäre.

Die Behauptung, die kritische Philosophie sey die einzig mögliche, die einzig wahre, woran Herr Herder Aergerniß nimmt, ist völlig richtig, wenn man diese Behauptung nur im gehörigen Sinn nimmt. Es wäre freilich lächerlich anmaßend, wenn dieser Satz so viel sagen wollte: Alles das, was Kant oder die in seiner Schule gebildeten Männer, in ihren philosophischen Schriften vorgetragen haben, ist unfehlbare Wahrheit, man hat nur nöthig ihre Behauptungen blindlings zu unterschreiben. Soll aber der oben aufgestellte Satz so viel sagen: Nur erst dann, wann ihr die Grenzen des menschlichen Erkenntnißvermögens genau bestimmt, die Gesetze, nach welchen dasselbe verfahren muß, aufgestellt habt, könnt ihr hoffen, ein System der Philosophie aufzuführen; nur dann erst, wenn die Kritik durch Warnungszeichen das Gebiet bezeichnet hat, welches ihr ohne in dem bodenlosen Abgrund der philosophischen Träumereien zu verfallen nicht betreten dürfte, nur dann erst könnt ihr sichern Schritts den Weg zum Tempel der Philosophie einschlagen; so

scheint es mir, wird jedermann diesen Satz mit Ueberzeugung unterschreiben.

Im zweiten Theil S. 337 unter dem Titel: Eine Verwirrung im Hauptbegriff des Werks kömmt Herder noch einmal auf die Benennung: Kritik der reinen Vernunft und sagt: „Reine Vernunft heißt richtige Kritik; Kritik, also der richtigen Kritik, ohne welche es keine Kritik giebt. Denn Krümmen zu bemerken, muß eine grade Linie, Abweichungen einzusehn, ein Richtmaas zum Grunde liegen, so daß eine grade Linie, ein vollkommner Cirkel nur durch sich selbst kritisirt werden kann. Ist die reine Vernunft so unrein, daß ihr sogar ein Kanon fehlet; ohne Kanon ist sie einer Zurechtweisung weder fähig noch würdig. Und doch soll wiederum diese undisciplinable reine Vernunft alle Cultur des Menschengeschlechts bewirken, ja, dem Entwurf nach noch vor Ablauf unseres Jahrhunderts bewirkt haben.“

Neu ist für die philosophischen Wörterbücher offenbar die Definition reine Vernunft durch richtige Kritik und ich zweifle, daß sie je unter die richtigen Definitionen aufgestellt werden wird.

Wenn man einen Schriftsteller prüfen will, muß man ihn zuvörderst aus sich selber erklären; nun aber hat Kant deutlich gesagt, was er unter reiner Vernunft verstehe. Rein heißt bei ihm, eine Erkenntniß, in so fern ihr nichts empirisches, blos auf Empfindung beruhendes beigemischt ist; ein Erkenntnißvermögen in so fern man in seinem Gebrauch auf nichts empirisches sich gründet. Rein wird also die Vernunft genannt, wenn sie das Feld der sinnlichen Erkenntniß, das Gebiet der Erfahrung verläßt, und aus sich selber Erkenntnisse hervorbringen will. — Diese Bezeichnung hat in der Sprache und in dem Systeme Kants selbst seinen Grund; wir setzen dem reinen nicht immer das unreine, sondern auch das gemischte entgegen, dies ist z. B. in den Redensarten: reiner Wein, reines Vergnügen der Fall, und so nahm Kant den Ausdruck. Nun bewies er, daß alle unsere Vorstellungen nur eine doppelte Quelle haben können, entweder die Empfindung, wenn Gegenstände uns afficiren, oder unser Vorstellungsvermögen selbst; daß es unumgänglich nothwendig sey, daß allen unsern Vorstellungen eine gewisse Form, die in unserm Vorstellungsvermögen (der Sinnlichkeit oder dem Verstande) ge-

gründet ist, zukommen müsse, und daß sie eben dadurch erst unsere Vorstellungen werden, daß es also keine reinen empirischen (d. h. einzig und allein auf Empfindung beruhenden) Vorstellungen geben könne, daß wir aber sehr gut durch unser Abstraktionsvermögen, die in unserm Vorstellungsvermögen gegründeten Formen der Vorstellungen absondern und uns besonders vorstellen könnten; woraus sich nun ergiebt, daß wenn von reinen Vorstellungen oder reinen Erkenntnißvermögen die Rede ist, man nur solche verstehen kann, die ganz unabhängig von aller Empfindung (ganz a priori) sind. — Zeigt Herr Herder nun nicht, daß diese von Kant aufgestellten Sätze unrichtig sind, so wird er wohl gegen den eingeführten Sprachgebrauch nichts zu erinnern haben. Kant sezt der reinen Vernunft nicht, wie Herr Herder dies Theil 1. S. 8 thut, die unreine, sondern die empirische entgegen, welche leztere sich mit Gegenständen der Erfahrung beschäftigt. So tadelt Herr Herder auch S. 339. den Ausdruck kritische Sprache: „Sprache ist das Kriterium der Vernunft, wie jeder ächten Wissenschaft, so des Verstandes; wer, gesezt es geschähe auch durch den feinsten Scharfsinn, sie verwirret, verwirret die Wissen-

schaft, verwirret den Verstand des Volkes, dem sie gehört. Und diese Sprache nennt sich kritisch? d. i. genau, bestimmt bis zum Kriterium deutlich: schwerlich ist der Name Kritik je gemißbraucht worden, wie bei dieser kritischen Sprache." Was soll man nun zu einer solchen Behauptung sagen? — Ich erinnere mich nicht, daß die Anhänger der kritischen Philosophie ihre Sprache kritisch genannt hätten, soll dieser Ausdruck einen Sinn haben, so kann er nichts anders sagen, als ein Sprachgebrauch, der in der kritischen Philosophie zu Hause gehört. Ueber diesen Sprachgebrauch aber, über die in den kantischen Schriften vorkommenden Kunstausdrücke, ist so viel, zum Ekel viel geschrieben und geschrien worden, daß es wohl nicht am unrechten Orte seyn wird, hierüber ein Paar Worte zu sagen.

„Kant führt in seinem System eine große Menge neuer Worte ein, oder er bestimmt eine Menge schon gebrauchter, anders, und wird dadurch unverständlich."

Wenn Kant neue Worte einführte, wo schon alte gewöhnliche, bekannte, dieselben Begriffe bezeichneten, so wäre er allerdings zu tadeln, allein

dies muß man erst darthun. Hat aber Kant wirklich neue Vorstellungen mit neuen Worten bezeichnet, wo liegt dann das Unrecht? Wenn Kant ferner vorhandene Worte zu bestimmtern Zeichen macht, wenn er den Umfang der Begriffe, den diese Worte bezeichnen, genauer feststellt, wer kann ihn deshalb tadeln? Der gemeine Mann, nicht der Philosoph bildet die Sprache dem größten Theile nach, was Wunder, wenn der Philosoph oft genöthigt ist, den schwankenden Sprachgebrauch näher zu bestimmen; dies kann selbst oft bei Worten der Fall seyn, die schon längst in philosophischen Wörterbüchern das Bürgerrecht erhalten haben, und deren Bedeutung nichts weniger als genau bestimmt war, denn nur einem Laien in der Philosophie kann es unbekannt seyn, daß der Philosoph bei der Definition endet, wo der Mathematiker anfängt. — „Durch diese Menge von Kunstwörtern wird aber das Studium der Philosophie erschwert?" — Die Menschen sind warlich oft auf eine auffallende Weise ungerecht in ihren Forderungen. Wer zu einem Handwerker in die Lehre geht, beklagt sich nicht, daß er mehrere Kunstausdrücke lernen muß; wer höhere Mathematik studirt, verlangt nicht, daß die Sätze

derselben so leicht dargelegt werden sollen, als die Rechenexempel eines Rechenschülers; aber bis in das Innerste des menschlichen Geistes dringen, die ersten Gründe der menschlichen Erkenntniß untersuchen, das soll nicht viel Mühe machen, die tiefsinnigsten Wahrheiten sollen mit Eleganz dargestellt werden. Wem die Differential- und Integralrechnung zu viel Kopfbrechens macht, der bleibe hübsch bei den 4 Species, und wer sich mit den Kunstausdrücken der Transcendentalphilosophie nicht bemühen will, nun der bleibe fein bei den mit schönen Floskeln aufgestutzten Werken der Modephilosophen. — „Aber die Untersuchungen der Philosophie müssen für jedermann seyn.“ Worauf gründet ihr diese Behauptung? Die Resultate philosophischer Untersuchungeu gehören freilich für jedermann, und sie werden sich auch gewiß jedesmal in einer leicht verständlichen Sprache darlegen lassen; daß man aber auch dem Laien immer solle begreiflich machen können, auf welchem Wege man zu diesen Resultaten gelangt sey, ist eine abgeschmackte Forderung. Warum fordert ihr denn nicht, daß der Astronom, der Begebenheiten am Himmel vorausbestimmt, auch jedermänniglich begreiflich machen soll, wie er zu dieser

Er-

Erkenntniß gekommen? — Leicht ist das Studium der kritischen Philosophie nicht, und kann es seiner Natur nach, nicht seyn; allein es würde um vieles erleichtert werden, wenn nicht oft dunkle Vorstellungen einer andern Schule die gegebenen Begriffe verwirrten, oder man auch wohl selbst muthwillig Verwirrungen anrichtete.— Damit will ich nicht behaupten, daß der Stifter der kritischen Philosophie nicht manches in seinem Vortrage hätte deutlicher machen können; er selbst klagt, daß ihm das Talent der leichten Darstellung mangle; auch lasse ich unentschieden, ob nicht vielleicht an die Stelle mancher Kunstwörter andere bessere hätten gewählt werden können, ob gleich bei sehr vielen der Witz des Erfinders mit Recht zu bewundern ist. — Warum Kant griechische Wörter zu Kunstwörtern gebildet habe? Weil diese Sprache dem Gelehrten von Profession nicht unbekannt seyn kann, und ihm also das Verstehen und Behalten des Kunstausdrucks erleichtert, und weil die griechische Sprache durch die Bemühungen der Philosophen des Alterthums reich an Bezeichnungen für philosophische Begriffe ist.

Herr Herder hat S. 343 im zweiten Theil eine Abhandlung von Leibniz über den philoso-

phischen Vortrag eingeschaltet, deren Beurtheilung hieher gehört. — Leibniz warnt vor den Gebrauch metaphysischer Kunstwörter, aber gesteht doch selbst, daß sie nicht völlig vermieden werden können. Er will nämlich blos dem Unfug der scholastischen Philosophie steuern, deren ganzes Bemühen darauf hinaus ging, die gemeinsten Begriffe in furchtbaren, neugeschaffenen, barbarischen Worten vorzutragen und der ein neugemachtes Wort für einen neu unterschiedenen Begriff galt, denn daß er Kunstwörter überhaupt nicht aus der metaphysischen Sprache verbannen will, sagt er nicht nur deutlich, sondern er bedient sich derselben in seinen metaphysischen Abhandlungen selbst. Er will nur ein Merkmal angeben, woran man erkennen kann, ob bei dem Kunstwort auch wirklich etwas gebracht werde, daß man es nämlich sich in die gemeine Sprache übersetze, und sodann einschärfen, daß man, wo es nur immer angeht, selbst mit Aufopferung einiger Kürze im Ausdruck, das populäre Wort dem technischen vorziehe.

Den Ausdruck Metakritik erklärt Herr Herder so: Sie ist Kritik der Kritik. Es ist

übrigens recht löblich, daß er nicht blos die Sätze der kritischen Philosophie prüft und widerlegt, sondern auch seine eigenen Sätze aufstellt; so kann denn doch der Leser beide Systeme mit einander vergleichen. — Er setzt aber, ehe er sein Geschäft anfängt, folgende Sätze fest:

1) „Von keiner andern, als der menschlichen Vernunft, ist hier die Rede." — Sonderbar; als wenn den kritischen Philosophen je eingefallen wäre, eine andere Vernunft kritisiren zu wollen; wer dies unternehmen wollte, müßte von einer andern Vernunft Erkenntnisse haben, und die kritische Philosophie behauptet bekanntlich, daß dies für uns nicht möglich sey. Wir sind froh, wenn wir in der Zergliederung unseres Erkenntnißvermögens zur Auffindung des richtigen Gebrauchs desselben, unsern Zweck nicht verfehlen, und wissen nur zu gut, daß wir von einem höhern Verstande, wie etwa den der Gottheit, keine Erkenntniß haben können, und bescheiden uns auch gern, daß wir in Rücksicht der Erkenntniß der Thiere im Finstern tappen.

2) „Menschliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewissen

Zweck von andern Kräften unserer Natur sondern; nie aber müssen wir vergessen, daß sie in ihr abgesondert von andern Kräften nicht subsistire. Es ist dieselbe Seele, die denkt und will, die versteht und empfindet, die Vernunft übt und begehret. Alle diese Kräfte sind nicht nur im Gebrauch, sondern auch in ihrer Entwickelung, vielleicht auch in ihrem Ursprung einander so nah, so mitwirkend und verwickelt in einander, daß wir nicht wähnen dürfen, wir haben ein anderes Subjekt genannt, wenn wir eine andere Verrichtung desselben nannten. Mit Namen zimmern wir keine Fächer in unsrer Seele; wir theilen sie nicht ein, sondern bezeichnen ihre Wirkungen, die Anwendung ihrer Kräfte. Die empfindende und sich Bilder erschaffende, die denkende und sich Grundsätze erschaffende Seele, sind Ein lebendiges Vermögen in verschiedener Wirkung." Daß die verschiedenen Vermögen des Gemüths einem und demselben Subjekt (dem des innern Sinnes) angehören, daß wir unter Vermögen überhaupt nichts anders, als das Causalverhältniß zu einer bestimmten Wirkung verstehen, daß also einem und demselben Subjekt mehrere Vermögen beigelegt werden können;

daß die Erkenntniß eines Vermögens nichts weiter liefern kann, als das Gesetz, nach welchem dasselbe wirkt, und wir also durch diese Erkenntniß nicht das innere (Wesen) eines Dinges, sondern ein Gesetz seiner äußern Relationen erhalten; daß wir die Seelenvermögen nur zum Behuf unsrer Erkenntniß trennen; wenn sie gleich insgesammt einem Subjekt angehören, daß diese Seelenvermögen auf einander Einfluß haben und ihre Wirkungen unter einander modificiren; alle diese und andere damit in Verbindung stehende Sätze hat die Kritik nie geleugnet. So wie man aber in der körperlichen Natur die Gesetze einzelner Kräfte besonders aufstellt, ehe man alle insgesammt in Verbindung betrachtet, vom Einfachen zum Zusammengesetzten aufsteigt, so ist dies auch in der Kritik geschehen.

Doch will ich bei der Eintheilung der Seelenvermögen noch anmerken, daß man sich wohl hüten muß, zu glauben, man habe mehrere Vermögen aus einem Grundvermögen abgeleitet, wenn man die Begriffe derselben unter einem höhern Begriff gebracht hat; dadurch wird den Begriffen zwar eine logische Einheit ertheilt,

aber keine reale Einheit hervorgebracht; zu einer Grundkraft wird nicht blos erfordert, daß der Begriff derselben die Begriffe anderer Kräfte unter sich enthalte, sondern es müssen die Gesetze der letztern aus dem Gesetz der Grundkraft abgeleitet und erklärt werden können. So steht z. B. freilich Verstand und Sinnlichkeit unter den Begriff des Vorstellungs- oder Erkenntnißvermögens als dem höhern Begriff, die Gesetze aber, nach welchen der Verstand denkt und die Sinnlichkeit anschaut, lassen sich nicht aus einem höhern Gesetz ableiten, so daß sie blos Modificationen desselben wären.

3) Will Herr Herder, da die Sprache für uns zum Denken unentbehrlich ist, daß „in Sachen der reinen oder unreinen Vernunft (wir haben schon oben unsere Bemerkung über diesen Ausdruck hinzugefügt), dieser alte, allgemeingültige und nothwendige Zeuge abgehört werde" und citirt neuere und ältere Philosophen, um zu beweisen, mit welchem Rechte er dies fordere. —

Dieser von ihm aufgestellte Satz gehört zu denjenigen, die wenn sie nicht genau bestimmt werden, manchen Irrthum hervorbringen kön-

nen. Niemand wird es ihm leugnen, daß der Mensch sinnlicher Zeichen (einer Sprache) bedarf, um seine abgesonderten Vorstellungen daran zu knüpfen, daß ohne Sprache unser Verstand nicht cultivirt werden könne, und daß die Sprache einen großen Einfluß auf unsere Erkenntnisse habe, und noch neuerdings hat ein gelehrtes Institut die Bestimmung des Einflusses der Sprache auf unsern Verstand zur Preisfrage gemacht; es ist nicht zu leugnen, daß eine vollständige philosophische Grammatik für den Philosophen von eben so großen, wo nicht von noch größern Nutzen seyn würde, als die Logik; es ist gewiß, daß sehr oft der Sprachgebrauch, die Abstammung eines Worts u. s. w., uns nützlich seyn kann, unsere Vorstellungen zu berichtigen, oder psychologische Entdeckungen zu machen; allein die Sprache oder den Sprachgebrauch überall, in Sachen der Speculation, als einen allgemein gültigen und nothwendigen Zeugen auftreten zu lassen, ist übertrieben. Der Sprachgebrauch ist sehr oft Werk des Zufalls, und die Bezeichnung der Vorstellungen rührt oft von Menschen her, die der Sache nicht kundig waren. Dies ist vorzüglich bei dem nicht sinnlichen der Fall, wenn die Vorstellungen des-

selben doch zu den ersten Elementen unserer Erkenntnisse gehören, also auch von dem Ungelehrten, in der ersten Epoche der Cultur einer Nation wenigstens dunkel erkannt und von ihm bezeichnet wurden. Die Bezeichnungen sind in solchen Fall gewöhnlich von sinnlichen Dingen hergenommen, und man würde auf Lächerlichkeiten stoßen, wenn man die Analogie zu weit fortführen wollte. — Die Wörter begreifen, einsehen, erfahren u. s. w. können als Beispiele dienen.

Nach diesen Voraussetzungen geht Herr Herder S. 16 zur Prüfung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft selbst fort.

I. Vom Unterschiede der reinen und empirischen Erkenntniß.

Kant geht von dem Satze aus: Alle unsere Erkenntniß hebe von der Erfahrung an, und nur dadurch, daß Gegenstände uns afficiren, könne unser Erkenntnißvermögen in Wirksamkeit versetzt werden; allein daraus folge nicht, daß alle unsere Vorstellungen blos empirischen Ursprungs wären (wie dies z. B. Locke behauptete),

sondern es sey doch möglich, daß auch unser Erkenntnißvermögen etwas zu unsern Erkenntnissen beitrage, so daß gewisse Vorstellungen ihren Grund in Erkenntnißvermögen hätten, wenn sie gleich erst dadurch entständen, daß äußere Gegenstände durch ihre Einwirkung Vorstellungen in uns hervorbringen. — Solche Vorstellungen und Erkenntnisse, von denen also alles abgesondert ist, was auf sinnlicher Wahrnehmung beruht, will Kant a priori genannt wissen, und diejenigen, die aus der sinnlichen Wahrnehmung entspringen, a posteriori nennen, wodurch er, wie er selber anzeigt, dem Ausdruck a priori eine andere als die gewöhnliche Bedeutung giebt. Daß bei dem a priori nicht von der Zeit, dem prius, die Rede sey, hat Kant deutlich genug gesagt; die Vorstellungen, die ihren Grund im Erkenntnißvermögen selbst haben, heissen deswegen nicht a priori, weil sie der Zeit nach allen andern vorhergingen, denn dies ist nicht der Fall, weil alle unsere Erkenntniß von der Erfahrung anhebt, sondern weil wir eher uns Erkenntnißvermögen (den innern Grund der Möglichkeit der Erkenntnisse) als Erkenntnisse, also auch Erfahrung, denken, da die Vernunft vor der Folge sich den Grund denkt, wel-

ches selbst schon der Ausdruck Folge bezeichnet. — Kant sagt also in seiner Einleitung, da man die Möglichkeit (Gedenkbarkeit) solcher Erkenntnisse a priori zugestehen müsse, so entstehe die Frage: Giebt es solche Erkenntnisse a priori?

Herr Herder behauptet zwar „von allem Empirischen frei über sich selbst sich hinaus zu denken, vermag niemand. Das wäre ein prius vor allem a priori, damit hörte, ehe sie anfing, die Menschenvernunft auf." Wir wollen aber nur ganz offenherzig gestehen, daß wir diesen Satz schlechterdings nicht verstehen; wir wissen nicht, wie derjenige, der da behauptet, es gäbe Vorstellungen, die ihren Grund im Erkenntnißvermögen haben, und deren man abgesondert von allem Empirischen sich bewußt werden könne, über sich selbst sich hinaus denke.

II. Wir sind im Besitz gewisser Erkenntnisse a priori und selbst der gemeine Verstand ist niemals ohne solche.

Die bloße Gedenkbarkeit solcher Erkenntnisse a priori reicht schon hin, um die Frage aufzuwerfen, ob es dergleichen gebe? Jetzt also muß

festgestellt werden, woran unterscheidet man die Erkenntniße a priori von denen a posteriori? und da giebt Kant die beiden Merkmale der Nothwendigkeit und strengen Allgemeinheit an, weil die sinnliche Wahrnehmung zwar lehren könne, es sey etwas, aber nicht es müsse seyn, weil sie zwar comparative Allgemeinheit (durch Induction) aber keine absolute geben könne. Dies vorausgesetzt, so zeigt Kant an mehreren Beispielen, daß wir im Besitz solcher allgemeinen und nothwendigen Sätze sind, ja daß wir auch Begriffe haben, in denen das Merkmal der Nothwendigkeit ein wesentliches Stück ausmacht.

Herr Herder gesteht zwar zu, daß es solche allgemeine und nothwendige Sätze gebe, allein er fügt hinzu, „woher ihre Nothwendigkeit entspringe? wie weit ihre Allgemeinheit weiche? endlich da alle allgemeine Sätze sich zuletzt auf einfache Begriffe müssen zurückführen lassen, woher und welcher Art diese seyn? kurz das primum dieses a priori ist eben die Frage.“ Woher die Nothwendigkeit der Sätze entspringe? aus der sinnlichen Wahrnehmung, die durch Einwirkung des Gegenstandes hervorgebracht wird, doch wohl nicht? denn da wissen wir

blos etwas sey so, aber nicht es müsse so seyn, und wenn sie nicht aus der sinnlichen Wahrnehmung als solcher entspringen kann, worin sollen sie sonst als ein Erkenntnißvermögen gegründet seyn. — Wie weit ihre Allgemeinheit reiche? Wer sieht nicht den Unterschied der absoluten und comparativen Allgemeinheit in den Sätzen: Alles was geschieht hat eine Ursach und alle Hunde bellen. Das erstere wird niemand bezweifeln und niemand denkt auch nur daran, daß ein Fall je aufgestellt werden könnte, der uns nöthigte, die Allgemeinheit des Satzes aufzuheben, wir würden den verlachen, der uns einen solchen Fall anführen wollte; aber niemand trägt Bedenken, dem zuzuhören, der erzählt, er habe in Afrika Hunde gefunden, die nicht bellen, und nachdem er die Wahrheit der Aussage geprüft, die Allgemeinheit des Satzes: Alle Hunde bellen, aufzugeben. — Die einfachen Begriffe, worauf sich ein nothwendiger und allgemeiner Satz zurückführen läßt, können, wenn auf sie die Form des Satzes (d. h. seine Allgemeinheit und Nothwendigkeit) beruht, nicht aus der sinnlichen Wahrnehmung seyn; die Quelle der Vorstellungen aber, die als nothwendig verbunden gedacht werden, kann in

einzelnen Fällen wohl sinnliche Wahrnehmung seyn, wie z. B. in dem Satze: Jede Bewegung hat ihre Ursach, wo der Begriff Bewegung empirischen Ursprungs ist. — Das primum des a priori verstehe ich nicht; vielleicht soll es heißen, was der Zeit nach vorher geht, davon ist aber hier die Rede nicht, wie wir oben ausführlich gezeigt haben.

Herr Herder sagt in der Vorrede zum ersten Theil seiner Metakritik, S. XVII, daß er fast keinen der bisherigen Commentatoren der kritischen Philosophie gelesen, er kenne die Grundsätze aus denen die Kritik der reinen Vernunft selbst entsprossen ist, seit länger als 30 Jahren in Keim und Blüthen, es scheint also auch, er habe J. Schulz Prüfung der kantischen Kritik der reinen Vernunft, die Kant und seine Anhänger, ja selbst der größte Theil seiner Gegner für ein äußerst schätzbares Werk halten, nicht seiner Aufmerksamkeit gewürdigt, denn sonst ist es unmöglich, daß ihm nach dem was Schulz in seiner Prüfung erster Theil S. 2 bis 28 über a priori und a posteriori irgend eine Dunkelheit hatte, übrig bleiben können, wie dann auch Feder selbst dadurch bewogen wurde, seine Be-

hauptung absolute Nothwendigkeit könne aus Empfindung entspringen, zurück zu nehmen. S. 45 kommt Herr Herder nochmals auf die Erkenntniß a priori und a posteriori zurück, und wirft die Frage auf, was ist Erkenntniß a priori? darauf antwortet er nun folgendes: „Erkenntniß, was ich aus mir beiwohnenden Begriffen vor einer anzustellenden Erfahrung voraus habe. Woher ich es habe? obs o h n' alle und v o r aller Erfahrung in meine Seele gekommen sey? sagt der Ausdruck nicht. Wäre dem Mathematiker kein Raum und im Raum kein Körper als möglich oder wirklich, d. i., durch innere oder äußere Erfahrung g e g e b e n: so könnte er von Körpern keine Flächen, von Flächen keine Linien absondern, noch solche als Begriffe im Raum construiren. Die Regeln der Vernunft, nach welchen er sie construirt, sind ihm im Wesen der Vernunft selbst g e g e b e n. Um also Mißverständnisse zu vermeiden, wollen wir das Wort a priori ganz weglassen, und reine d. i. abstrakte Begriffe, r e i n; allgemeine Begriffe, allgemein; nothwendige, n o t h w e n d i g nennen, ohne den fremden untergeschobenen Begriff einer Priorität v o r a l l e r Erfahrung ins Spiel zu bringen, denn dieser kann keinem

Erkenntniß, falls es nicht seiner Natur nach allgemein und nothwendig ist, Allgemeinheit und Nothwendigkeit geben. Was er aus dem Begriffe selbst schließet, nennt der Mathematiker einen Schluß a priori, ohne zu untersuchen, woher ihm der Begriff gekommen? noch weniger die ihm einwohnende Beweiskraft aus einem verneinenden Nebenbegriff: „von aller und ohn' alle Erfahrung" herzuleiten, womit er sich in unnütze Fragen verwirrte."

Wir haben diese ganze Stelle hergesetzt, um die darin enthaltene Irrthümer aufzudecken. Daß man den Ausdruck a priori in der von Hrn. Herder angegebenen Bedeutung in der Philosophie und im gewöhnlichen Sprachgebrauch genommen habe, hat Kant selbst in der Einleitung zur Kritik der reinen Vernunft gesagt, nur hat er auch hinzugefügt, daß er dieser Bezeichnung eine bestimmtere Bedeutung geben und blos das darunter verstehen wolle, was als Vorstellung in unserm Erkenntnißvermögen selbst seinen Grund habe. Hr. Herder scheint hingegen zu glauben, daß es völlig überflüßig sey, die schwankende Bedeutung von a priori bestimmter zu machen; dies ist nun aber doch

nicht der Fall, denn wenn sich darthun ließe, daß unsere Erkenntniß der Gegenstände nicht von diesen allein abhängen, sondern daß unser Erkenntnißvermögen vermöge seiner eigenthümlichen Beschaffenheit Antheil daran habe, so würden hieraus sich eine Menge wichtiger Folgerungen ergeben, die auch wirklich im System der kritischen Philosophie aufgestellt sind. Herr Herder muß also entweder darthun, daß der Ausdruck Erkenntniß a priori, so wie ihn Kant bestimmt und Schulz unübertrefflich in seiner Prüfung erklärt hat, keinen Gegenstand habe, daß eine solche Erkenntniß a priori nicht vorhanden sey, oder er muß dem Philosophen die Erlaubniß zugestehen, einem schwankenden Ausdruck eine bestimmtere Bedeutung zu geben, weil sonst die ganze Sache auf elenden Wortstreit hinauslaufen würde. Herr Herder giebt aber ein Beispiel, das von dem Mathematiker hergenommen ist (dessen Wissenschaft nach dem System der kritischen Philosophie Erkenntniße a priori enthält), wodurch er, wie ich glaube, zeigen will, daß es keine Erkenntniße a priori im Sinne des Kant, gebe. Es gehört hier noch nicht her, zu beweisen, daß die Mathematik eine Wissenschaft a priori sey, davon soll weiter un-

ten

ten gehandelt werden, ich will hier blos die Nichtigkeit der Herderschen Widerlegung darstellen. Wir wollen dem Herrn Herder gern zugestehen, daß wenn wir durch unsere Sinne keine Körper wahrgenommen hätten, wir keine Vorstellungen vom Raume, und den Bestimmungen desselben als geometrische Körper, Flächen, Linien u. s. w. haben würden, allein wie folgt daraus, daß die Vorstellungen Raum, geometrische Körper, Flächen, Linien, empirischen Ursprungs sind? Bleibt es denn nicht möglich, daß in den durch die Sinne gegebenen Vorstellungen äußerer Gegenstände, die Vorstellung des Raums dem sinnlichen Erkenntnißvermögen angehöre und in demselben gegründet sey; der Zeit nach würde freilich die Vorstellung des Raums mit der Vorstellung des äußern Gegenstandes zugleich gegeben, müssen denn aber beide deshalb gleiche Quelle haben? —

Sonderbar ist die Stelle: „Die Regeln der Vernunft, nach welchen der Mathematiker seine Begriffe construirt, sind ihm im Wesen der Vernunft selbst gegeben." Die Regeln, nach welcher der Mathematiker

construirt, sind Begriffe; so bildet er sich den Begriff eines gleichseitigen Dreiecks, er construirt diesen Begriff, wenn er ein solches Dreieck (im Raum) verzeichnet; die Regel die seine Construction bestimmt, ist der Begriff (des gleichseitigen Dreiecks). Diese Begriffe, die der Mathematiker construirt, sind keine gegebene, sondern gemachte Begriffe, z. B. der Begriff einer krummen Linie von einer höhern Ordnung und diese Begriffe denkt sich freilich der Verstand; die Realität des gemachten Begriffs sichert der Mathematiker durch die Construction, d. h. durch die Darstellung im Raum, die Construction ist ein Werk der Einbildungskraft nach dem vom Verstande aufgestellten Begriff, der ihr hier als Regel dient. —

Reine Begriffe und abstracte Begriffe sind Herrn Herder einerlei, da möchte er, der doch so sehr darauf dringt, auf Sprache Rücksicht zu nehmen, sich wohl selbst vom Sprachgebrauch entfernt haben. —

Allgemeine Begriffe. Die Logik lehrt, daß alle Begriffe in Rücksicht auf ihren Umfang allgemein genannt werden müssen, und

daß die Eintheilung der Begriffe in einzelne, besondere und allgemeine fehlerhaft ist.

Herr Herder meint, daß aus dem verneinenden Merkmal, nicht aus der Erfahrung entsprungen, d. h. nicht auf Empfindung beruhend, die absolute Allgemeinheit und Nothwendigkeit einer Erkenntniß nicht abzuleiten sey; — unmittelbar freilich nicht, wohl aber mittelbar, denn wenn eine Erkenntniß nicht von der durch den Gegenstand gegebenen Empfindung herrührt, so kann sie in nichts anderm als dem Vorstellungsvermögen, als Vorstellungsvermögen seinen Grund haben; und daraus läßt sich die Nothwendigkeit (und folglich auch die absolute Allgemeinheit) der Erkenntniß ableiten, denn so lange das Vorstellungsvermögen dasselbe bleibt, bleibt auch diese Erkenntniß unverändert, sie kann nur mit dem Erkenntnißvermögen selbst aufhören. Herr Herder stellt ferner den Mathematiker als Beispiel auf, der sich um die Quelle seiner Begriffe und um die seinem Beweisen einwohnende Beweiskraft nicht bekümmert, allein dies ist ja auch nicht das Geschäft des Mathematikers, sondern des Philosophen.

„Die Philosophie bedarf einer Wissenschaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntnisse a priori, bestimme."

Kant zeigt unter dieser Ueberschrift, daß der menschliche Verstand strebe seine Erkenntnisse, über das Gebiet der Erfahrung, hinaus zu erweitern, und vorzüglich Gott, Freiheit und Unsterblichkeit zu Gegenständen seiner Untersuchungen mache; daß er verleitet durch seine Fortschritte in der Mathematik, die freilich auch nicht auf Erfahrung beruhe, aber doch von ganz anderer Art sey als die Metaphysik, und sicher, daß die Erfahrung seine Behauptungen über übersinnliche Gegenstände nicht widerlegen könne, anfänglich dogmatisch verfahre, ohne vorher zu untersuchen, ob und in wie fern übersinnliche Gegenstände erkennbar sind; daß aber eben daher, der in der Ueberschrift aufgestellte Satz richtig sey. — Herr Herder gesteht die Nothwendigkeit einer solchen Untersuchung zu, hält aber diese für leicht, weil wir uns ja selbst haben und unsere Erkenntniße nur prüfen dürfen. Nach dem aber, was er S. 25 hin-

zufügt, scheint es, und diese Meinung wird durch die Folge seines Werks bestätigt, daß er die Untersuchung auf einem Wege anstellen will, auf welchen sie nicht angestellt werden kann, und dies rührt von einem Mißverständniß her. Es ist hier nämlich nicht die Frage: Wie bekömmt der Mensch der Zeit nach seine Erkenntnisse, und wie werden dieselben nach und nach entwickelt und vervollkommnet? eine Untersuchung, die freilich auf einer andern Seite ihren sehr großen Nutzen haben kann, und für den denkenden Kopf ein ungemeines Interesse bei sich führt. Die Frage, die uns beschäftigt, betrifft nicht die Geschichte der menschlichen Erkenntniße und ihre Vervollkommnung, sondern eine Untersuchung der Quelle unserer Erkenntniße, eine Absonderung aller derer, die a priori sind, die Bestimmung der Möglichkeit derselben, und die Gründe und den Umfang ihres Gebrauchs.

Von dem Unterschiede analytischer und synthetischer Urtheile.

Kant hält diese Eintheilung der Urtheile, die, weil man dabei auf den Inhalt des Urtheils sieht, nicht in die reine allgemeine Logik

gehört, für einen der Grundsteine seines Systems, aber eben deshalb ist sie auch von vielen seiner Gegner angefochten worden, so wie dies denn auch Herr Herder gethan hat.

Wenn wir bei einem categorischen Urtheil Subjekt und Prädikat ihrem Inhalte nach mit einander vergleichen, so finden zwei Fälle statt, entweder Subjekt und Prädikat sind (ganz oder zum Theil) identisch, oder nicht; im ersten Fall will Kant die Urtheile analytische oder Erläuterungs- im zweiten synthetische oder Erweiterungsurtheile genannt wissen. Bei den analytischen Urtheilen, sagt er, habe ich nur die Vorstellung des Subjekts aufzulösen, und nach dem Gesetz des Widerspruchs zu verfahren; bei den synthetischen Urtheilen hingegen gehe ich über die Vorstellung des Subjekts hinaus und lege ihr ein Prädikat bei, oder spreche es ihr ab, was weder selbst noch sein Gegentheil zum Inhalte des Subjekts gehörte. Als Beispiel eines analytischen Urtheils stellte Kant auf: Alle Körper sind ausgedehnt, als Beispiel eines synthetischen Urtheils: Alle Körper sind schwer.

Was Herr Herder bei Gelegenheit der Eintheilung der Urtheile in analytische und synthetische über analytische und synthetische Methode sagt, gehört gar nicht zur Sache, beide Arten der Methoden gehören zur wissenschaftlichen Verbindung der Sätze, und da kommen in der analytischen Methode, die von dem was gesucht wird, ausgeht, und zu den Bedingungen aufsteigt unter denen es allein möglich, sehr oft lauter synthetische Sätze vor. Kant hat übrigens sich gegen die Verwirrung der analytischen Urtheile, der analytischen Methode in Wissenschaften und der Analytik als einen Theil der Logik, hinreichend deutlich erklärt. Prolegomenen S. 41 Anmerkung. — Ferner behauptet Herr Herder die Richtigkeit des Unterschiedes zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen, weil in jedem Urtheil sich eine Synthesis finde. Dies ist allerdings richtig, denn in jedem Urtheil wird Mannigfaltiges der Vorstellungen in eine Einheit des Bewußtseyns verbunden, allein die Urtheile unterscheiden sich ihrem Inhalte nach, durch den Grund dieser Synthesis. Habe ich nur nöthig, den Begriff des Subjekts meines Urtheils aufzulösen, um nach dem obersten formalen Gesetz meines Denkens, (dem Satz der

Identität oder des Widerspruchs), ihm ein Prädikat beizulegen oder abzusprechen, so nennen wir dies ein analytisches Urtheil; der Grund der Synthesis im Urtheil, ist alsdann die Analysis des Begriffs des Subjekts, und mein Urtheil geht auch nicht über diesen Begriff hinaus. — Ist aber das Prädikat oder sein Gegentheil nicht in dem Begriffe des Subjekts enthalten, von dem mein Urtheil spricht, so kann die Analysis des Begriffs mir keinen Grund geben, das Prädikat ihm beizulegen oder abzusprechen; hier wird die Analysis nicht der Grund der Synthesis im Urtheil, es muß außer dem Begriff des Subjekts noch etwas da seyn, worauf die Synthesis sich stützt, welches bei Erfahrungsurtheilen die sinnliche Wahrnehmung ist. — Auch wendet Herr Herder gegen den gedachten Unterschied der Urtheile ein, daß derselbe schwankend und relativ sey, indem der eine mehr, der andere weniger Merkmale in dem Begriff des Subjekts verbunden habe; allein diesen Einwurf hat Herr Schulz in seiner Prüfung Theil 1. S. 30 u. f. schon dadurch beantwortet, daß er zeigt, es sey bei dieser Eintheilung der Urtheile unter Begriff des Subjekts der Grundbegriff desselben zu verstehen.

Kant behauptet in der Einleitung zur Kritik der reinen Vernunft, ferner; in allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft, sind synthetische Urtheile a priori als Prinzipien enthalten, er thut dies von der Mathematik und Naturlehre dar, und zeigt, wenn es eine Metaphysik geben soll, so muß auch diese synthetische Sätze a priori enthalten. Herr Herder sagt dagegen S. 55: „Sind in allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft Sätze, in denen das Prädikat mehr als das Subjekt saget? Allerdings, sonst wäre nie eine Wissenschaft worden; statt Aller betete man das Einmal Eins, da aber dies Mehrenthaltene sowohl aus höhern Grundsätzen, als aus neuen Erfahrungen in die Urtheile gebracht worden, ja Eins ohne das Andere nicht seyn kann, so bedürfen Analyse aus höhern Begriffen und Synthese aus neuen Erfahrungen fortwährend einander." Davon einmal abgesehen, daß hier analytische und synthetische Urtheile mit analytischer und synthetischer Methode verwechselt sind, so wünschte ich wohl, Herr Herder möchte den Satz: Analyse aus höhern Begriffen und Synthese aus neuen Erfahrungen bedürfen fortwährend einander, beweisen. Also auch der

Mathematiker bedarf der Erfahrungen zu seiner Wissenschaft? — Wenn dies der Fall wäre, woher hätten denn die mathematischen Erkenntnisse ihre apodictische Gewisheit? —

Ueberhaupt scheint Hr. Herder in das Wesen der Mathematik nicht recht eingedrungen zu seyn. Er behauptet tausend und zehntausend Urtheile in der Mathematik seyen analytisch, und will zeigen, daß mehrere Sätze aus dieser Wissenschaft, welche Kant für synthetisch ausgiebt, es nicht sind. Er sagt: „Der Satz 7 + 5 = 12, der durchaus synthetisch seyn soll, ist weder synthetisch noch analytisch, sondern identisch 1 = 1. Denn es ist Ein und dieselbe Anerkennung der Vernunft, die die Einheit in 7, in 5, in 12 wahrnimmt; es ist derselbe Begriff in andern Zahlzeichen." — Erstlich würde ich dagegen erinnern, daß die identischen Urtheile zu den analytischen gehören, sie werden nach dem Satz der Identität gebildet, der selbst zu den analytischen Sätzen gehört. Zweitens ist der Satz 7 + 5 = 12 offenbar ein synthetisches Urtheil; denn man muß hier die Einerleiheit der Quantität mit der Einerleiheit des Begriffs der Quantorum selbst nicht verwechseln. Wäre der

Satz analytisch, so würde man aus der bloßen Zergliederung von 7 + 5 die Zahl 12 erhalten; allein muß nicht das Kind, um sich von der Wahrheit des Satzes zu überzeugen, wirklich 7 und 5 zusammen zählen, also aus den Begriffen der Zahl 7 und 5, und des Zusammenzählens hinausgehen und den Aktus wirklich vornehmen, bei dem er seine Finger oder Striche oder Punkte zu Hülfe nimmt. Erwachsenen sind die Resultate des Zusammenzählens nicht großer Zahlen im Gedächtniß gegenwärtig, und sie brauchen die Synthesin nicht noch einmal vorzunehmen, allein wenn große Zahlen zusammengezählt werden sollen, z. B. 7038 + 6452, so müssen sie auch um die Summe zu finden, eine wirkliche Synthesin anstellen. Wer über diesen Gegenstand mehr nachzulesen wünscht, verweise ich auf Schulzens Prüfung Erster Theil S. 229.

Noch sonderbarer ist, was Herr Herder über den Satz: die gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei Punkten, sagt. „Dies ist kein Satz, der etwas Neues synthetisch hinzuthut, sondern der, sobald ich die Begriffe gerade, kurz, Linie, Punkt inne habe, aus der Construktion der mathematischen Linie, in der sich ein

Punkt zum andern bewegt, unwiderſprechlich folgt, mithin iſt er analytiſch. Die Begriffe Gerade, Kurz, Linie, Punkt aber ſind gegebne Begriffe, über welche die Mathematik nicht hinausſchreitet.“ Daß dieſer Satz ſich aus der Conſtruktion der graden Linie ergiebt, darin hat Herr Herder unbezweifelt Recht, aber eben deswegen iſt der Satz ſynthetiſch, denn ich muß ja auſſer dem Begriff der geraden Linie zur Anſchauung derſelben meine Zuflucht nehmen, um zu erkennen, daß ſie der kürzeſte Weg zwiſchen zwei Punkten ſey. Durch die bloße Auflöſung der Begriffe gerade und Linie, die das Subjekt des Urtheils ausmachen, werde ich nie erkennen, daß ſie mit dem Merkmal des kürzeſten identiſch ſind. Kant ſagt ſehr richtig (Prolegomena S. 29), der Begriff vom Geraden enthält nichts von Größe, ſondern nur eine Qualität; der Begriff des kürzeſten (der offenbar Beſtimmung der Quantität iſt) kommt alſo gänzlich hinzu, und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriffe der graden Linie gezogen werden. — Was Herr Herder hier mit dem Satz: Die Begriffe, gerade, kurz, Linie, Punkt ſind gegebene Be-

griffe, über welche die Mathematik nicht hinaus schreitet, sagen will, kann ich nicht einsehen. — Er fährt fort: „Endlich beruht die Allgemeinheit und Nothwendigkeit mathematischer Sätze auf nichts weniger, als auf dem negativen Merkmal, daß sie unabhängig von aller Erfahrung, vielmehr auf dem höchst positiven, daß sie ihrer Natur nach unserm Verstande gewiß, also aufs innigste mit der Erfahrung verbunden und diese selbst sind, wenn sie auch nicht dargestellt würden. In den Regeln des Verstandes nämlich sind sie so genau, ja genauer, als in der Darstellung selbst gegeben, welche letztere jene innere Erfahrung immer nur unvollkommen bezeichnet." Aus dem negativen Merkmal, daß die Quelle der mathematischen Sätze nicht die Erfahrung sey, erkennen wir nicht unmittelbar ihre apodictische Gewißheit, sondern daraus, (was aber aus diesem negativen Merkmal fließt), daß unser Erkenntnißvermögen selbst die Quelle davon ist. Herrn Herders Aufschluß ist ein Zirkel. Die apodictische Gewißheit der mathematischen Sätze beruht nach ihm darauf, daß sie ihrer Natur nach unserm Verstand gewiß sind; daß sie es sind, wissen wir, woher dies kömmt? fragen wir eben. Darauf be-

kommen wir die tiefsinnige Antwort: Das liegt in ihrer Natur. — Und ihrer Natur nach sind sie aufs innigste mit der Erfahrung verbunden, und diese selbst, wenn sie auch nicht dargestellt würden. Der Satz: Die Asymptote nähert sich der Hyperbel bis ins Unendliche, ohne sie je zu erreichen, ist also ein Satz, der mit der Erfahrung aufs genaueste verbunden ist, ja selbst Erfahrung ist. Was werden die Mathematiker dazu sagen? Herr Herder will zwar diesen Satz dadurch beweisen, daß er hinzufügt: In den Regeln des Verstandes nämlich sind sie so genau, ja genauer, als in der Darstellung selbst gegeben, welche letztere jene innere Erfahrung immer nur unvollkommen bezeichnet." Was heißt: Die mathematischen Sätze sind in den Regeln des Verstandes gegeben, und deshalb sind sie eine innere Erfahrung, die äußerlich nur unvollkommen bezeichnet werden kann? — Unstreitig bestimmt in der Mathematik der Verstand die Gegenstände, die Einbildungskraft stellt diese vom Verstande gegebenen Begriffe in einer reinen Anschauung (Raum oder Zeit) dar, (sie construirt sie) und gegen diese reine Darstellung ist freilich die sinnliche Verzeichnung, z. B. auf dem Papier, nur unvollkommen, aber

die letztere dient doch dazu, den Begriff anschaulich zu machen und kann die Stelle der reinen Zeichnung vertreten, wenn man von dem abstrahirt, was in der Construktion sich nicht findet. — Daß ich mich dieser gemachten Begriffe und ihrer Construktion bewußt bin, gehört freilich zur innern Erfahrung, aber das heißt ja nicht, die innere Erfahrung ist die Quelle der Begriffe und ihrer Construktion.

Als Beispiele synthetischer Urtheile a priori in der Naturwissenschaft stellte Kant folgende Sätze auf: **In allen Veränderungen der körperlichen Welt bleibt die Quantität der Materie unverändert, und in aller Mittheilung der Bewegung ist Wirkung und Gegenwirkung jederzeit einander gleich.**

Herr Herder greift diese Sätze S. 59 an. Von dem erstern, sagt er: Er ist entweder ein blos identischer Satz, der aus den Begriffen Körperwelt, Veränderung, Quantum, wie sie hier gesetzt sind, entspringet, oder er ist unbewiesen und darf als kein Axiom gelten. — Kann Herr Herder denn nicht bestimmen, ob dieser Satz analytisch oder synthetisch ist? Ich

meynte, dies sey so schwer nicht; ganz einfach ausgedrückt, würde der Satz heissen: Die Materie ist beharrlich. Zergliedern wir den Begriff Materie, so finden wir: Materie ist das, was den Raum erfüllt, und so ist leicht einzusehen, daß dadurch gar nicht gesagt wird, sie sey beharrlich, d. h. sie könne weder vermehrt noch vermindert werden. — Der Satz ist also synthetisch. — Daß die Wahrheit dieses Satzes nicht aufs Wort angenommen werden kann, versteht sich von selbst, und verlangt auch die kritische Philosophie nicht, allein aus der Erfahrung kann er doch unmöglich bewiesen werden. Er ist also ein synthetischer Satz a priori, und dies wollte Kant am angeführten Ort blos zeigen; die Beantwortung der Frage, mit welchem Rechte wir uns desselben in der Physik bedienen, gehört an einen andern Ort. — S. Kants metaph. Anfangsgründe der Naturwissenschaft S. 116.

Ferner sagt Herr Herder: Der Satz „daß in aller Mittheilung der Bewegung Wirkung und Gegenwirkung jederzeit einander gleich seyn müssen, heißt, recht ausgesprochen: Der Wirkung ist die Gegenwirkung gleich, aber entgegen-

gengesetzt, mithin ists ein identischer Satz, der auf den Begriffen der Kraft, der Wirkung und Gegenwirkung beruhet. Soll er etwas mehr sagen, so muß er aus der Erfahrung, synthetisch, oder aus höhern Begriffen analytisch seinen Beweis finden." — Dieser von Kant aufgestellte Satz über Mittheilung der Bewegung soll recht ausgesprochen heissen: Der Wirkung ist die Gegenwirkung gleich, aber entgegengesetzt? — Aber selbst der von Hrn. Herder aufgestellte Satz ist synthetisch. Gegenwirkung (reactio) heißt eine Wirkung, die die andere zum Theil oder ganz aufhebt. Wie ergiebt sich nun aus dem Begriff der Wirkung, daß ihr immer eine Wirkung entgegengestellt sey? und woraus erhellt, daß Wirkung und Gegenwirkung immer gleich seyn müssen. Denn der Begriff des Entgegengesetzten führt nicht das Merkmal des Gleichseyns bei sich. — Daß übrigens beide Sätze über Wirkung und Gegenwirkung, der vom Herrn Herder und der von Kant durchaus verschieden sind, fällt in die Augen, da der kantische blos von Mittheilung der Bewegung spricht. Aus der Erfahrung kann der von Kant aufgestellte Satz seiner Allgemeinheit wegen, nicht bewiesen werden; man muß ihn

freilich von einem höhern Satz ableiten, wie dies auch Kant metaph. Anfangsgründe der Naturwissenschaft S. 121 gethan hat; allein Herr Herder würde sehr irren, wenn er glaubte, daß das Prinzipium, aus dem er abgeleitet werden soll, ein analytischer Satz wäre; aus einem analytischen Obersatz kann man keine synthetischen Urtheile beweisen.

Endlich erklärt Herr Herder den Satz: Alles was geschieht, muß eine Ursach haben, für einen identischen Satz, „denn im Geschehen setzen wir die Ursache des Werdens mit und voraus" daß wir dies thun, ist freilich wahr, aber mit welchem Rechte? Nicht, weil im Begriffe des Geschehens der Begriff der Ursach liegt, denn was heißt: es geschieht etwas, — etwas, was noch nicht war, fängt an zu seyn, daraus läßt sich doch wohl unmöglich analysiren, daß etwas vorgehen müsse, worauf dasjenige, was da anfängt zu seyn, nothwendig folgt. —

Wenn nun Herr Herder hinzufügt: Ueberhaupt sind die Beispiele synthetischer Sätze in der Kritik durchaus übel gewählt; so bleibt uns

denn nach dem, was wir gegen seine Einwürfe vorgebracht haben, nichts weiter übrig, als zu erklären: Herr Herder hat die von Kant aufgestellten synthetischen Sätze a priori durchaus übel verstanden, so sehr er auch gegen dieses Nichtverstehen in der Vorrede protestirt.

Was S. 61 über die Frage: Giebts synthetische Urtheile a priori? vorgebracht wird, beruht gleichfalls auf Verwechselung. Es ist lästig, ewig zu wiederholen, daß Urtheile a priori, nicht solche seyn sollen, die der menschliche Verstand der Zeit nach vor aller Erfahrung fällt, sondern deren Grund in ihm selbst liegt. Man weiß warlich nicht, ob die Gegner dies nicht verstehen können, oder es nicht verstehen wollen.

Daß die Metaphysik bis jetzt noch unbestimmt und schwankend gewesen, hatte Kant unter andern daraus abgeleitet, daß man den Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen übersehen oder vernachlässigt. Herr Herder hingegen meynt, diese Unterscheidung sey unbedeutend. Dies ist sie aber in der That nicht, denn bei blos analytischen Urtheilen dür-

fen wir, um die aufgestellten Sätze zu rechtfertigen, sie blos an den Satz des Widerspruchs halten, stimmen sie mit diesem überein, so bedürfen sie keiner fernern Deduction; bei den synthetischen Urtheilen hingegen ist der Satz des Widerspruchs zwar die conditio sine qua non des Urtheils der Form nach, aber der Grund der Verbindung des Subjekts und Prädikats muß angegeben werden. — Die Beantwortung der Frage, ist der Satz: Das allervollkommenste Wesen ist (existit), analytisch oder synthetisch? entscheidet über den ontologischen Beweis für das Daseyn Gottes.

Sehr hart, um uns so glimpflich als möglich auszudrücken, spricht Herr Herder S. 67 bis 71 von der transcendentalen Aesthetik und den beiden Theilen der transcendentalen Logik (Analytik und Dialektik). Er meynt, in ihnen wolle man die Vernunft von ihrer Transcendenz dadurch zurückbringen, daß man noch höher steige, und wie er sich ausdrückt, die Transcendenz transcendire; daher spräche man darin von Unbegriffen, Undingen ($\sqrt{-1}$), von einer Vernunft, ehe Vernunft war, von Gegenständen, ehe Gegenstände sind, dadurch geriethe man ins Wahn-

reich, mißbrauche auf die ärgste Weise die Sprache, constituire in Wortlarven eine Unvernunft, die alle Philosophie abschneide und nur Figmente möglich mache, Figmente ex nullis ad nulla, ein a priori, das, ehe es ist, sich selbst schafft, getrennt von sich selbst, und ohne alle Erfahrung. Auf verständliche Worte zurückgeführt, heisse also die Frage nicht: Wie ist menschlicher Verstand, menschliche Vernunft möglich? als ob diese sich selbst erst zu setzen, oder zu fabriciren hätten; sondern da sie gesetzt und gegeben, so heisse die Frage: Was ist Verstand und Vernunft? Wie kommen sie zu ihren Begriffen? Wie knüpfen sich solche? Was für Recht haben wir, uns einige derselben allgemein und nothwendig zu denken? Sind es denn aber nicht gerade diese Fragen, mit einigen andern völlig ähnlichen, deren Beantwortung Kant beabsichtigt? Welcher kritische Philosoph hat je gefragt: Wie ist der menschliche Verstand möglich? — Das kann man wohl mit Recht fragen: Welches sind die Bedingungen, unter welche er seine Functionen verrichten kann? — Zuletzt setzt noch Herr Herder hinzu: Das unziemende Wort Kritik der Vernunft verliehrt sich also in das an-

ständigere wahre: Physiologie der menschlichen Erkenntnißkräfte. Wir haben oben über den Ausdruck Kritik der Vernunft unsere Meynung gesagt, ich kann es nicht ungeziemend finden, die Rechte und Anmaßungen der Vernunft zu kritisiren, um ihr ihr Gebiet anzuweisen. Wenn Herr Herder es übrigens leichter und anständiger findet, eine Physiologie (Naturwissenschaft) der menschlichen Erkenntnißkräfte zu liefern, so bitten wir ihn, das philosophirende Publikum recht bald damit zu beschenken, und diejenigen eines bessern zu überzeugen, die eine Naturwissenschaft der menschlichen Seele, wovon die Physiologie der menschlichen Erkenntnißkräfte einen Theil ausmachen müßte, für einen die menschlichen Kräfte übersteigenden Gegenstand ausgeben.

Prüfung der Herderschen Metakritik der transscendentalen Aesthetik.

Zuerst greift der Verf. drei Ausdrücke an, die in der transscendentalen Aesthetik gebraucht werden: Anschauung, Erscheinung, Materie und Form. — Kant nennt die unmittelbare Vorstellung von einem Gegenstande, Anschauung; freilich wird die etymologische Bedeutung des Worts dadurch erweitert, indem sie dieser zu Folge blos von unmittelbaren Vorstellungen, die uns durch den Sinn des Gesichts gegeben werden, gebraucht werden würde, da hingegen sie Kant von allen sinnlichen Vorstellungen, sowohl innern als äußern, und bei den letztern unabgesehen, vermittelst welches Sinneswerkzeugs wir sie erhalten, gebraucht wissen will. Im Ganzen ist hier ein Wortstreit, auf dessen Entscheidung gar nichts beruht; daß der Ausdruck Anschauung die Anfänger in der Philosophie durch dunkelgedachte Nebenvorstellungen irre führen kann, ist nicht zu leugnen; aber diesem Irrthum ist doch auch bald vorzubeugen und für den Denker ist es einerlei, wie er den Begriff bezeichnet, wenn aus dem Zeichen nichts weiter gefolgert werden soll. Herr Herder giebt uns für den aufgestellten Begriff gar keine Be-

zeichnung. — Empfindung ist der Grund der Anschauung, inne werden ist der Zustand des Gemüths, insofern wir uns der Empfindung bewußt sind, und sinnlicher Gegenstand ist auch von sinnlicher Vorstellung verschieden, ob sich gleich die letztere auf den erstern bezieht. — Daß Kant den Ausdruck Anschauung wählte, um dadurch die sinnlichen Vorstellungen zu bezeichnen, die wir durchs Afficirt werden erhalten, auch davon läßt sich ein Grund angeben. Alle unsere unmittelbaren Vorstellungen von sinnlichen Gegenständen erhalten wir dadurch, daß diese uns afficiren, einen Eindruck auf uns machen, also eine Veränderung des Zustandes unsers Gemüths hervorbringen, wobei wir uns leidend verhalten. Werden wir uns der Veränderung dieses Zustandes bewußt, so nennen wir dies Bewußtseyn Empfindung in weiterer Bedeutung. Es sind aber hier zwei Fälle möglich, die Empfindung wird entweder Grund der Vorstellung des Gegenstandes, von dem die Empfindung herrührt, dann heißt sie Empfindung in eigentlicher Bedeutung, oder sie ist nicht der Grund der Vorstellung eines Gegenstandes, sondern allein meines Zustandes, dann heißt sie Gefühl. Bei der Empfindung

in eigentlicher Bedeutung, findet eine mögliche Beziehung auf ein Objekt, beim Gefühl allein auf das Subjekt statt. Ein Beispiel wird dies deutlicher machen: Ich sehe eine grüne Wiese, der Gegenstand afficirt mich und ich bin mir dessen bewußt; nun kann ich zweierlei unterscheiden, dasjenige in der Empfindung, was der Grund ist, daß ich die Wiese grün und nicht roth, blau u. s. w. nenne, ist Empfindung in engerer Bedeutung, sie läßt mich vom Objekte, der Wiese, etwas aussagen; finde ich nun das Grüne der Wiese ist angenehm, so wird dadurch blos mein Zustand bezeichnet und das in der Empfindung, was da macht daß ich sage, das Grüne sey angenehm und nicht es sey unangenehm, ist Gefühl. — Bei einem jeden sinnlichen Eindruck ist Empfindung und Gefühl, denn jeder rührt von einem Objekte her, und bei jedem findet sich ein Zustand meines Subjekts, allein in einzelnen Fällen kann eins von beiden so schwach und dunkel seyn, daß wir uns desselben nicht unmittelbar bewußt werden. Bei allen durch die äußern Sinneswerkzeuge gegebenen Empfindungen kann man beide unterscheiden; bei gewöhnlichem Lichte habe ich Gesichtsvorstellungen von Gegenständen und also

Empfindungen in engerer Bedeutung, ein sehr grelles Licht blendet mich, ich sehe nichts weiter, ich fühle nur Schmerz; eben dies gilt vom Gehör, Geruch u. s. w. Nun zeigt die Erfahrung, daß die Empfindungen, welche wir durchs Auge erhalten, am seltensten subjectiv werden, am meisten objectiv sind, daß wir uns bei ihnen sehr selten unseres Zustandes unmittelbar bewußt sind, (welches sich aus dem feinen Medica, wodurch auf unser Auge gewirkt wird, erklären läßt), und wir durch sie am meisten Vorstellungen von Gegenständen erhalten; daher borgt auch Kant von diesem Sinn den Namen der Anschauung zur Bezeichnung der unmittelbaren Vorstellungen, die uns durchs Afficirt werden gegeben werden. — So sehr Herr Herder auch den Ausdruck Anschauungen in dem kantischen Sinne genommen, tadelt, so braucht er ihn doch S. 102 in einer Bedeutung, die ganz und gar allem philosophischen Sprachgebrauch zuwider ist, er sagt nämlich in der angeführten Stelle: Wahre Anschauungen d. i. allgemeine Begriffe.

Den zweiten Ausdruck, den er tadelt, ist der der Erscheinung, weil diese Benennung den Nebenbegriff des Scheins bei sich führt.

Kant hat in Rücksicht dieses Ausdrucks gethan, was man von einem gründlichen Philosophen nur irgend fordern kann, er hat nämlich in seiner Kritik d. r. V. S. 69 bis 71 den Unterschied zwischen Schein und Erscheinung hinreichend auseinander gesetzt, und durch Beispiele erläutert; woher er den Ausdruck Erscheinung entlehnt, sieht Jedermann. — Hr. Herder will den Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung lieber sinnlichen Gegenstand genannt wissen, um keiner Misdeutung ausgesetzt zu seyn, allein dieser Ausdruck drückt das Eigenthümliche nicht aus, was sich aus dem kantischen System über die Beschaffenheit der sinnlichen Gegenstände ergiebt.

Endlich mißfallen ihm auch die Bezeichnungen, Materie und Form, wovon er die letztere ein grobes Töpferwort nennt. Daß diese Ausdrücke ursprünglich von sinnlichen Gegenständen hergenommen sind, ist keinem Zweifel unterworfen, aber der philosophirende Verstand hat ihre Bedeutung verfeinert, und sie haben in dieser verfeinerten Bedeutung in der Sprache des gebildeten Mannes längst das Bürgerrecht. Wem fallen hier nicht unzählige Redensarten ein, wo Form nicht das grobe Töpferwort ist. —

Und ist es denn nicht bei unendlich viel Wörtern der Fall, daß wir ihnen, ob sie gleich von sinnlichen Gegenständen hergenommen sind, dennoch eine höhere Bedeutung gegeben. Was ist denn dem Herrn Herder der Ausdruck begreifen? Nach einigen Luftstreichen gegen die reinen Anschauungen, die entweder nicht treffen, weil kein kritischer Philosoph je behauptet hat, die Formen der Anschauungen fanden sich als Anschauungen, (Vorstellungen) ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne in unserm Gemüth, oder die Behauptungen ohne alle Gründe sind, geht der Verf. zur Prüfung der kantischen Theorie von Raum und Zeit fort. — Er giebt uns zuvörderst, wie er es nennt, eine Erörterung des Wortes Raum. In dieser Erörterung mischt er die Untersuchung, auf welchem Wege wir zu einer abgesonderten Vorstellung des Raums gelangen, mit einer nähern Bestimmung des Ausdrucks Raum aus dem Sprachgebrauch verwandter Wörter zusammen. — Gesetzt nun auch, man könnte ihm in allen dem beipflichten, was er bei dieser Gelegenheit vorträgt, so hat er doch den Streitpunkt völlig verfehlt. Es ist in der transscendentalen Aesthetik gar nicht die Rede davon, auf welchem

Wege wir zum unmittelbaren Bewußtseyn der Vorstellung des Raums gelangen, welche unsre Sinneswerkzeuge am meisten dazu beitragen, und in welcher Folge die Vorstellung sich immer mehr entwickelt, sondern wir wollen ausmitteln: zu welcher Art von Vorstellungen die Vorstellung des Raums gehöre, ob sie Anschauung oder Begriff sey, und sodann ob diese Vorstellung ihren Grund in der Empfindung oder in der Beschaffenheit unsers Vorstellungsvermögens habe (a posteriori oder a priori) sey. Herr Herder will freilich diese letztere Fragen aus seiner sogenannten Erörterung des Worts Raum beantworten; allein dies wird ihm nicht gelingen können, weil wir ihm gern zugestehen, daß alle unsere Vorstellungen, gleichviel ob sie a posteriori oder a priori sind, nur in und mittelst der Erfahrung in uns zum Bewußtseyn kommen können, es bedarf also eines ganz andern Kennzeichens (nämlich der Nothwendigkeit und absoluten Allgemeinheit) um die bei Gelegenheit der Empfindung in uns entstandenen Vorstellungen von einander zu scheiden, und dadurch zu bestimmen, was seinen alleinigen Grund in der Empfindung hat und was im Vorstellungsvermögen gegründet ist.

Prüfung der Herderschen Erörterung.

1. „Wir sind nun zwar mit andern; das wo wir sind, hängt unserm Daseyn an, eben so wohl als das Wo derer, die nicht wir sind. Dies Wo heißt Ort unsers Daseyns; wir nehmen ihn ein, d.i. ein Anderes kann in diesem Augenblick nicht seyn, wo wir sind."

Ich bin, und ich bin irgend wo, sind zwei verschiedene Sätze; so wie die Gründe derselben das Bewußtseyn meiner selbst, und die Wahrnehmung meines Körpers verschieden sind. Das Wo hängt unserm Daseyn an, sagt Herr Herder. Versteht er unter Daseyn das Sein (Existiren) im Raume, und soll anhängen so viel sagen, als zukommen, so ist der Satz identisch; wird Daseyn hier für Sein (existere) genommen, so kann der Satz nicht sagen sollen; zu unserm Sein gehört nothwendig, daß wir uns Wo befinden, denn worauf sollte die nothwendige Verbindung des Seins und Irgendwoseins beruhen? — Die von Hrn. Herder aufgestellten Sätze, würden also ungefähr so abgeändert werden müssen: Wir sind uns bewußt, daß wir sind. Wir nehmen ferner wahr, daß zu uns etwas, was wir unsern Körper nennen, gehört, das irgendwo ist, einen Ort hat. Wir

unterscheiden in unsern Wahrnehmungen von uns Dinge, die nicht wir sind, und die auch ein Wo, einen Ort haben. Wir nehmen ferner wahr, daß unser Körper seinen Ort *einnimmt*, d. h., daß andere Dinge in dem Ort, in dem er ist, mit ihm nicht zugleich seyn können.

2. „Unser Sein ist *eingeengt*, und wo wir *nicht* sind, können andere seyn; dies verneinende Wo, nennen wir *Raum*. Es ist Raum für andre da; sie können darin ihren *Ort* haben. Nehmen sie diesen *ein*, so ist der Raum besetzt, erfüllt; einem andern Platz zu machen, müssen sie ihn *räumen*. Ein Umfang, wo viele Plätze, d. i. Orte des Daseyns oder zum Daseyn, sind, heißt *geräumig*."

Wir würden sagen: den Ort, den unser Körper annimmt, ist in Grenzen eingeschlossen. (Denn unser Sein überhaupt ist ja nicht *eingeengt*, sondern nur in dem wir uns durch unsere äußere Sinne wahrnehmen, finden wir, daß wir einen begrenzten Raum einnehmen), und wo wir nicht sind, können andere seyn. Dies verneinende also nennen wir *Raum*, sagt Herr Herder; was soll das heißen: Wo wir nicht sind, ist *Raum*? etwa leerer? das geht nicht an, denn wir nehmen ja auch andere Dinge

im Raume wahr. — Raum überhaupt, abstrahirt davon, ob er erfüllt, oder leer sey? so ist ja auch da wo wir sind Raum. Nimmermehr kann es heißen, Raum ist eine bloße Negation, denn ich lege ihm ja bejahende Merkmale, Länge, Breite und Höhe bei. — Nun schließt Herr Herder:

3. „Sofern ist Raum blos ein Erfahrungsbegriff veranlaßt von der Empfindung, daß ich weder das All, noch allenthalben bin, daß ich im Universum nur einen Ort einnehme. Das ungebohrne Kind in seiner engen Wohnung, ist durch manchen Druck und Last, dieser Empfindung schon inne geworden.“

Dieser Schluß ist übereilt. Aus dem Vorhergehenden ergiebt sich weiter nichts, als folgendes: Ich erhalte durch meine äußere Sinne Vorstellungen von Gegenständen, die im Raume sich finden, zu welchen Gegenständen, ich selbst gehöre. Ich erhalte also Vorstellung des Raums mit der sinnlichen Wahrnehmung; aber daraus folgt keineswegs, daß diese durch die Empfindung selbst gegeben sey. Beide Sätze unterscheiden sich, wie die Begriffe mit und durch.

Ge-

Gegen das Innewerden des Raums vom ungebohrnen Kinde, ließe sich wohl noch manches erinnern. Ich weiß wohl, daß man die Bewegung des Kindes in der Gebährmutter von der äußern Einwirkung dieses Theils der Mutter auf das Kind herleitet; allein mir scheint es, daß die Bewegung der Gebährmutter auf das Kind wenig oder gar keinen Eindruck haben kann, da das Kind in einer gallertartigen Flüßigkeit schwimmt; die Bewegung des Kindes rührt meiner Meinung nach vielmehr von einer demselben beiwohnenden instinktartigen Kraft her. Doch gesetzt auch, das ungebohrne Kind hätte vermittelst der Empfindung schon eine Vorstellung des Raums, so würde sich das oben gesagte auch hier anwenden lassen.

4. „Es kommt auf die Welt, in einen Raum, wo nicht nur außer und neben ihm viel andere da sind, sondern wo es auch Anlaß findet, mit seinen Kräften Raum um sich zu machen: denn bald lernt es die Grenze, jenseit welcher es nicht ist, aber seyn kann, munter überschreiten. *Bewegung* überschreitet sie; mittelst ihrer lernen wir also den Raum messen, verändern, überwinden, zuletzt ihren **Ort** finden.

Der Blindgebohrne, dem ein sichtliches Bild des Raums fehlet, misset den Raum mit seinen Gliedern, und kann im Verstande die ganze Wissenschaft seiner Abtheilungen erlangen, ob er gleich vom Anschauen desselben bildlicher Weise keinen Begriff hat."

Man sieht bald, daß Herr Herder in der Wahl seiner Ausdrücke nicht immer die Sorgfalt beweiset, die zum Philosophiren nothwendig erforderlich ist. Ich weiß wohl, daß im gemeinen Sprachgebrauch der Ausdruck sich Raum machen vorkommt, allein da wird Raum für leeren Raum gebraucht; der Raum wird immer, wenn wir uns in demselben bewegen, als vorhanden vorgestellt; wenn wir uns bewegen, verändern wir den Ort im Raum, und also setzt Bewegung schon den Raum voraus. Zugestanden, daß wir, indem wir uns bewegen, der Vorstellung des Raums uns bewußt werden, so folgt daraus nicht, daß die Vorstellung des Raums aus der Bewegung entspringe, daß die Empfindung, wir bewegen uns, die Quelle der Vorstellung des Raums sey. — Wer versteht, was Hr. Herder damit sagen will: Wir lernen durch Bewegung den Raum überwinden?

5. „Natürlich aber ists, das Auge, das die genauesten, schnellsten, feinsten Messungen des Raums der Seele möglich macht und zuführet; denn die feinste Linie, die wir kennen, ein Lichtstrahl, ists, der den Raum und was in ihm Platz nimmt, unterscheidet, trennet, zeichnet. Er grundirt die Welt, auf diesem Grunde erscheinen der Seele fortan alle ihn bewahrende Gestalten. Dadurch wird ihr ein Bild des Raumes."

Daß der Sinn des Gesichts verbunden mit dem des Tastens uns die Vorstellungen des Raums und seiner Abmessungen zuführt, ist unbezweifelt gewiß, weil diese beide Sinne am meisten objektiv sind; allein auch dabei bleibt es noch immer unausgemacht, ob unser Vorstellungsvermögen dem durchs Auge und die Enden unserer Nerven Empfindungen gegeben werden, nicht zu den darauf beruhenden Vorstellungen äußerer Gegenstände die Vorstellung des Raums hergiebt.

6. „Und da unsre Sinne sich in Gemeinschaft üben, so kommt, was das Auge entdeckt und der Verstand wahrnehmend bestimmte, den

andern Sinnen zu Hülfe. Das Augenmaas wird allen Sinnen ein Lehrer; die Wirkungen des Verstandes und der Vernunft selbst, nehmen aus diesem Messen des Raums, aus diesen Bewegungen im Raum ihre Bezeichnung. Unsre Sprache ist von Ausdrücken des Raums bei allem Sein, Thun und Leiden voll; vor und nach fügen sie sich den Verbis an, und bestimmen, vermehren, vermindern ihre Bedeutung. Mit unglaublicher Kunst, mit Sparsamkeit und Verschwendung sind diese Bezeichnungen in der Rede verflochten; sie ordnen und erörtern gleichsam die Wahrnehmungen des Universums.“ Diesem Satz fügt Herr Herder eine erläuternde Anmerkung bei, die wir übergehen wollen.

Der Umstand, daß wir mehrere Bezeichnungen in der Sprache vom Raume hernehmen, hat auf die Untersuchung, die von Kant über den Raum angestellt worden, gar keinen Einfluß.

7. „Wenn also die Begriffe von Raum, Räumen, Aufräumen, von Vor, Ueber, Unter, In, Außer, Neben, Miteinander den Begriff der Ordnung mit sich führen, wohin konnte Leibnitz in seiner Verstandes-

welt den Raum stellen, als unter den Begriff der **Ordnung**? Ein höherer Geist, der das Viele in Einem wahrnimmt, siehet das, was wir Raum nennen, nicht anders als ein Ganzes zusammengeordneter Orte an; uns sinnlichen Geschöpfen selbst, die das Auge leitet, wird der Begriff von Raum ein Leiter zur Ordnung."

Die Vorstellung des Raums giebt die Regel, nach welcher das Mannigfaltige der Wahrnehmungen des äußern Sinns verbunden wird; durch die Vorstellung des Raums ordnen wir also. Diese Regel der Ordnung der äußern Gegenstände ist aber nicht willkührlich, sondern nothwendig, wir **müssen** die Wahrnehmung derselben im Raum verbinden. — Zur Verstandeswelt gehört der Raum gar nicht, er kömmt den Dingen nicht zu, so fern wir sie **denken**, sondern nur in so fern wir sie durch unsern äußern Sinn uns vorstellen (äußerlich anschauen); und wenn wir die Vorstellung des Raums auch auf nicht sinnliche Gegenstände übertragen, wie der gemeine Mann, z. B. bei der Gottheit, so hat die Einbildungskraft einen Erschleichungsfehler begangen. — Was Hr. Herder in der angeführten Stelle von den Erkennt-

nissen höherer Geister anführt, ist metaphysische Dichtung und falsch; denn wenn der höhere Geist ein Ganzes zusammengeordneter Orte wahrnehmen soll, so setzt dies schon die Vorstellung des Raums voraus, weil ein Ort nichts anders ist, als eine bestimmte Stelle des Raums. Man kann sich verschiedene Orte nicht anders vorstellen, als im Raume, denn Orte sind verschieden insofern sie außereinander, d. h. in verschiedenen Theilen des Raums sind. Der Raum ist nicht aus Orten zusammengesetzt, sondern durch den Raum sind erst Orte möglich. —

Der Satz: „uns sinnlichen Geschöpfen selbst, die das Auge leitet, ward der Begriff vom Raum ein Leiter zur Ordnung," ist ganz müßig und unverständlich. — Hat der Blindgebohrne keine Vorstellung vom Raum, oder ist seine Vorstellung vom Raum ihm keine Regel der Ordnung? was heißt das der Begriff (besser die Vorstellung) des Raums wird ein Leiter zur Ordnung? vielleicht: die Vorstellung des Raums ist der Grund der Verbindung der Wahrnehmungen äußerer Gegenstände nach einer Regel.

8. „Da wir aber außer dem Verstande und den Sinnen zugleich mit Phantasie begabt sind,

so entwirft sich diese vom Universum empfangener Eindrücke gleichsam ein stehendes Bild des Raums. Dies behält sie, spielet damit und dichtet darin nach Gefallen, eben weil die ganze Tafel ihr Werk ist. Ein Fieber, ein Traum versetzt uns in andre Räume, aus jugendlichen oder andern starken Eindrücken hellet die Seele sich diese luftige Tafel auf; die Phantasie schafft darin, dem häslichen oder lieblichen Ort gemäß, Gestalten. Da die Leidenschaft den geliebten oder gehaßten Gegenstand immer an Ort und Zeit knüpft, in der Erinnerung aber die kleinsten Nebenumstände das Ganze wecken; so sind die Nägel unsers sinnlichen Gedächtnisses an Ort und Zeit gleichsam geheftet." Die Phantasie kann nichts geben, was nicht vorher durch den Sinn gegeben worden ist; zusammensetzen mag sie die ihr durch die Sinne gelieferten Materialien, aber neue sich zu schaffen, vermag sie nicht; sie ist blos bildend, nicht schaffend. Selbst bei dem abentheuerlichsten Bilde der Einbildungskraft wird man bei geringer Aufmerksamkeit gar leicht gewahr, daß ihr nur die Zusammensetzung angehört, daß die Theile dieses Compositums auf sinnlichen Wahrnehmungen beruhen. Die Phantasie mag Ge-

stalten äußerer Gegenstände so barock zeichnen wie sie will, im Raum muß sie sie darstellen, sie muß ihnen ein Wo anweisen; denn der Raum ist ein nothwendiges Merkmal aller äußern Gegenstände.

Daß die Vorstellungen bestimmter Theile des Raums und der Zeit, die mit ihnen verbundenen Vorstellungen erwecken, ist kein Vorzug der Raum und Zeitvorstellungen, sondern ist aus dem allgemeinen Gesetz der Association der Bilder der Einbildungskraft erklärbar und diesem Gesetze untergeordnet.

9. „Ja an jenen (den Ort) mehr als an diese (Zeit) [ist das Gedächtniß geheftet]. Wenn die Merkmale der Zeit längst verschwanden, stehen die Denkmäler örtlicher Erinnerung noch da; der größte Theil unserer Einbildungskraft ist topographisch. Mit dem Bilde des Raums also, da es sich ins Unendliche erweitern läßt, gieng die Phantasie über Sterne und Sonnen hinaus; sie fand der Welt, d. i. dem Raum kein Ende." —

Ich übergehe die topographische Einbildungskraft und deren Erklärung, (die meines Erachtens aus der größern Mannigfaltigkeit und An-

zahl der Vorstellungen des äußern Sinns in Verhältniß mit denen des innern zu erklären ist), weil sie nicht zur Sache gehört, und bemerke blos, daß die Darstellung, als wenn die Vorstellung einzelner begrenzter Räume durch die Einbildungskraft zu dem unendlichen Raum erweitert würde, unrichtig ist. Die begränzten Räume setzen schon den unendlichen Raum voraus, denn sie entstehen erst dadurch, daß dieser begrenzt wird. Wenn wir mit unserer Einbildungskraft den Raum durchfliegen, und in ihr Gestalten bestimmen, Grenzen ziehen, so finden wir, daß die Grenze den bezeichneten Raum, nur immer von einem andern noch weiter sich erstreckenden trennt, und daß also der Raum unendlich sey; die Einbildungskraft m a c h t den Raum nicht unendlich, sie f i n d e t ihn so.

Wir haben die Worte des Verf. der Metakritik selbst angeführt, um unsre Leser zu überzeugen, daß das, was er sagt, wenn es eine bloße Geschichtserzählung, wie wir uns der Vorstellung des Raums und seiner Eigenschaften bewußt werden, betrifft, gar keinen Einfluß auf die Untersuchung habe, wodurch uns die Vorstellung des Raums gegeben werde, wenn er

uns aber über das Wesen des Raums belehren will, er mehrere unrichtige Sätze vorträgt.

Ehe wir uns nun aber an seine Prüfung der kantischen Theorie von Raum und Zeit machen, wollen wir zu mehrerer Verständlichkeit, einige Sätze vorausschicken.

Man braucht den Ausdruck Raum in mehrerer Bedeutung, bald spricht man von Einem unendlichen Raum, bald von mehreren Räumen; wir wollen uns daher zuvörderst über den Sinn vereinigen, in welchem wir diesen Ausdruck nehmen. — Wir bekommen durch unsere Sinne Vorstellungen von Gegenständen, deren jeder Raum einnimmt; daß ein Raum eingenommen (erfüllt) ist, können wir nur durch Erfahrung (Empfindung) wissen, wenn man daher von mehreren Räumen spricht, so versteht man stets Raumvorstellungen darunter, die wir an Gegenständen der Erfahrung erhalten. Man könnte diese Räume empirisch nennen, obgleich diese Benennung Mißverständnisse hervorbringen kann. — Von diesen Räumen unterscheiden wir den einen, unendlichen Raum. Man wird bald inne, daß die sogenannten em-

pirischen Räume eigentlich nichts anders sind, als Begrenzungen des unendlichen Raums, Theile des unendlichen Raums, die erfüllt sind; so daß also die Vorstellungen der empirischen Räume den unendlichen Raum voraussetzen, aber diesen nicht erst möglich machen. Wollte man sagen, die Einbildungskraft, indem sie durch Erfahrung geleitet, Raum an Raum setzt, sieht keine Schranken ihrer Thätigkeit und nennt den Raum unendlich (infinitum), da er eigentlich nur unbestimmt (indefinitum) ist; so merke man nur, wie die Einbildungskraft sich die Vorstellung des Raums macht, sie schreitet in demselben durch Bewegung fort, Bewegung aber setzt schon den Raum voraus, indem sie geschieht, und sie ist ohne Raum nicht vorstellbar *); will

*) Ich will bei dieser Gelegenheit auf einen Irrthum aufmerksam machen, der daraus entsteht, daß man die rationem essendi (Ursach, Realgrund) mit der ratione cognoscendi (Erkenntnißgrund) verwechselt. Es mag immerhin wahr seyn, daß wir durch Bewegung die am wenigsten verworrene Vorstellung des Raums erhalten, daß Bewegung die ratio cognoscendi des Raums ist, deshalb ist sie ja noch nicht die ratio essendi desselben. Die Bresche in der Mauer ist für mich der Erkenntnißgrund, daß man gegen die Mauer geschossen hat, ist sie deshalb die Ursach des Schießens, nicht die Wirkung

man aber auch annehmen, die Einbildungskraft setze Raum an Raum; um zu den unendlichen zu gelangen, so ist auch dies nur möglich, in so fern die Vorstellung des unendlichen Raums vorausgesetzt wird.

Wenn wir nun forthin von dem Raume reden, so verstehen wir darunter diesen einen unendlichen Raum. Wenn wir diese Vorstellung untersuchen, so haben wir zwei Fragen zu beantworten: Ist sie Begriff oder Anschauung? Sodann ist sie a posteriori oder a priori gegeben? Es ist wohl unnöthig zu erinnern, daß ich den Ausdruck Anschauung, in der von der kritischen Philosophie aufgestellten Bedeutung nehme, und darunter eine unmittelbare Vorstellung verstehe, die mir durch das sinnliche Vorstellungsvermögen gegeben wird.

Kant hat nun gezeigt, die Vorstellung des Raums sey kein Begriff. Ein Begriff unterschei-

---

desselben? — Das Moralgesetz ist die ratio cognoscendi der Freiheit des Willens, aber die ratio essendi des Moralgesetzes.

det sich von einer Anschauung in folgenden Stücken: 1) Eine Anschauung ist eine unmittelbare Vorstellung eines Gegenstandes, ein Begriff eine mittelbare; die Anschauung und der Gegenstand fallen zusammen, dem Begriff wird nur dadurch erst sein Gegenstand gesichert, daß ich ihn auf eine Anschauung beziehe. 2) Eine Anschauung ist einzeln, stellt einen einzelnen Gegenstand vor; sie ist omni modo determinata; der Begriff ist allgemein. Ich kann, so sehr ich auch meinen Begriff bestimmt habe, ihn noch immer nach dem logischen Gesetz der Bestimmbarkeit für unendlich viel Merkmale bestimmen und nie erwarten, daß er nur auf einen, nicht noch auf mehrere (mögliche) Gegenstände passe. Man pflegt zwar den Begriff der Gottheit als Instanz gegen diesen Unterschied anzuführen, allein es scheint nur, daß der Begriff des allerrealsten Wesens omni modo determinatus sey, denn dadurch, daß ich sage alle Realitäten, habe ich sie ja nicht jede besonders gedacht. 3) Hieraus ergiebt sich nun, daß zwar ein Begriff als Merkmal einer Anschauung beigelegt, als Theilvorstellung der Anschauung betrachtet werden kann, daß man aber umgekehrt, eine Anschauung nicht als einen Theil des Begriffs ansehen

kann. — Betrachten wir nun den unendlichen Raum, so sehen wir, daß er kein Begriff seyn kann, 1) weil er eine unmittelbare Vorstellung ist, die Vorstellung desselben setzt nicht die empirischen Räume, sondern diese ihn voraus, weil sie blos Begrenzung desselben sind. 2) Weil wir uns nur einen Raum vorstellen, der in aller Rücksicht bestimmt ist. 3) Weil die empirischen Räume als Theile zu ihm gehören, sie also ganz in ihm, er aber nicht in ihnen enthalten ist, welches doch umgekehrt seyn müßte, wenn er ein von den empirischen Räumen abgezogener Begriff wäre. — Vielleicht aber wollte man die empirischen Räume auch als Begriffe ansehen, und den unendlichen Raum aus diesen Begriffen als aus Merkmalen zusammensetzen, allein dies geht deshalb nicht an, einmal weil eine vollendete unendliche Zusammensetzung ein Widerspruch ist, und sodann, weil der unendliche Raum der Möglichkeit nach vor den empirischen vorhergehen muß, weil sie nur durch seine Begrenzung möglich sind, bei der Zusammensetzung eines Begriffs aber die zusammengesetzten Vorstellungen vor den Begriff vorhergehen. Die Vorstellung des Raums ist also eine Anschauung. Man kann aber aus jeder Anschauung

einen Begriff bilden, indem man Merkmale von derselben absondert und sie in eine Einheit der Vorstellung verknüpft; dies wird also auch bei der Anschauung des Raums der Fall seyn können, dieser Begriff des Raums aber ist nicht der Gegenstand unserer Untersuchung, sondern die Vorstellung von der er abgezogen ist.

Die zweite Frage ist nun: Ist die Anschauung des Raums a priori oder a posteriori? d. h. ist sie durch Empfindung zu geben, oder liegt sie in unserer Art anzuschauen, und wird sie also blos vermittelst der Empfindung zum Bewußtseyn gebracht? Hier berufen wir uns nun auf das, was wir oben über die unterscheidenden Kennzeichen der Vorstellungen a priori und a posteriori gesagt haben: Eine Vorstellung die a posteriori ist, auf Empfindung beruht, kann keine Nothwendigkeit bei sich führen, weil die Empfindung zwar lehren kann, es sey etwas, aber nicht es müsse so seyn. Nun aber ist die Vorstellung des Raums nicht blos selbst nothwendig, sondern wir legen ihr auch Merkmale nothwendig bei. Wir können uns zwar alle Gegenstände aus dem Raum wegdenken, den Raum selbst aber nicht, in so fern äußere Ge-

genstände möglich seyn sollen. Wir sagen vom Raume nothwendig aus: Er habe nur drei Abmessungen und könne nicht mehr haben; er sey in allen dreien unendlich; er sey bis ins Unendliche theilbar u. s. w. — Daß die Anschauung des Raums nicht auf Empfindung beruhen kann, erhellt auch aus folgenden Gründen: 1) Weil der Raum unendlich ist, und das Unendliche kein Gegenstand der Erfahrung seyn kann. 2) Weil der Raum an sich von dem unterschieden wird, was im Raum wahrgenommen wird, welches letztere allerdings durch Empfindung erkannt wird. 3) Weil der Raum doch noch übrig bleibt, wenn wir auch aus demselben alles weglassen, was ihn erfüllt, d. h. was uns durch Empfindung gegeben wird. Wie wird uns aber eine Anschauung a priori gegeben? Als Anschauung ist sie kein Produkt des Verstandes, denn der liefert nur Gedanken (mittelbare Vorstellungen), sondern der Sinnlichkeit. Um Vorstellungen der Sinnlichkeit (Anschauungen) zu haben, sind zwei Dinge erforderlich, das Anschauungsvermögen (die Sinnlichkeit) selbst und der in derselben hervorgebrachte Eindruck (Empfindung); da nun die reine Anschauung a priori nicht auf Empfindung beruhen kann, (weil sie Nothwendigkeit bei sich

führt)

führt) so muß sie in der Sinnlichkeit ihren Grund haben, denn ein drittes giebts nicht. Wie soll man sich aber das vorstellen, der Raum hat seinen Grund in der Sinnlichkeit? — Die Sinnlichkeit hat eine bestimmte uns unbekannte (ja unerkennbare) Beschaffenheit, vermöge welcher, wenn sie Vorstellungen äußerer, d. h. von unserm Ich verschiedener Gegenstände liefert, diese das Merkmal des Räumlichen an sich tragen. Es kömmt also das Räumlichseyn den Vorstellungen zu, in so fern sie Vorstellungen des äußern Sinnes sind; nennt man nun Form das, wodurch ein Ding zu dem wird, was es ist, so wird der Raum die Form der äußern Anschauungen genannt werden können. Die Vorstellung des Raums aber ist nicht vor allem sinnlichen Eindruck schon in der Seele vorhanden, so daß man sich derselben der Zeit nach eher bewußt werden könnte, als der durch Empfindung gegebenen Gegenstände im Raume, sondern beide werden zugleich vorgestellt; der Grund der Vorstellung des Raums liegt im äußern Sinn, *) und da man sich das Vermö-

*) Es ist wohl überflüßig zu erinnern, daß man äußern Sinn, ein Vorstellungsvermögen der Seele

gen der Möglichkeit nach eher denkt, als die Vorstellungen, die durch Eindrücke auf dasselbe hervorgebracht werden, so sagt man, der Raum sey a priori, vor aller Erfahrung gegeben. **Gegeben** nennt man ihn, weil die Vorstellung des Raums nicht von unserer Willkühr abhängt, sondern auf einer natürlichen Beschaffenheit unsers Vorstellungsvermögens beruht. — Man setzt nämlich die gegebenen Vorstellungen den gemachten entgegen, so wie man z. B. in der Logik gegebene und gemachte Begriffe (conceptus datos et facticios) unterscheidet. Würde unser äußerer Sinn nicht afficirt, so würden wir nie eine Vorstellung des Raums haben, ob gleich der Grund davon in unserer Sinnlichkeit liegt; nur dann erst, wenn wir von Gegenständen, die von unserm Ich verschieden sind, afficirt werden, entspringt zugleich mit der Vorstellung desselben die Vorstellung des Raums und macht einen Theil der Vorstellung des äußern Gegenstandes aus. Alles an dieser Vorstellung, was durch Empfindung gegeben, gehört zur **Mate-**

---

nicht mit den Sinneswerkzeugen verwechseln müsse.

rie der Anschauung. Aus dieser Darstellung lassen sich auch nun die Eigenschaften des Raums ableiten. — Die Vorstellung des Raums ist gegeben, also wird sie Merkmale enthalten, die wir durch bloße Analysis (sie ist Form des äußern Sinnes) nicht herausbringen können; dahin gehört: der Raum hat nur drei Abmessungen, Länge, Breite und Höhe. Wie ihm aber diese Eigenschaften zukommen müssen, erhellt aus seinem Wesen als Form des äußern Sinnes. 1) Dem Raum legen wir diese Eigenschaften nothwendig bei, denn es gehört die Form des äußern Sinnes zur Natur desselben, sie kann nicht geändert werden, ohne daß unser äußerer Sinn aufhört zu seyn, was er ist. 2) Es giebt nur einen einigen Raum; denn es giebt nur eine Form des äußern Sinnes. 3) Der Raum ist unendlich, denn an allen unsern äußern Anschauungen muß sich die Form des äußern Sinnes finden. 4) Jeder Theil des unendlichen Raums ist selbst Raum, d. h. er ist bis ins Unendliche theilbar, denn jeder Theil der Anschauung ist als solcher im Raum und hat die dreifache Ausdehnung. — Daß jede Anschauung des äußern Sinnes das Merkmal des im Raum seyn an sich tragen müsse, liegt im

Anschauungsvermögen; die Bestimmung dieser allgemeinen Form aber, d. h. die Begrenzung des Raums bei bestimmten Anschauungen wird uns durch Empfindung gegeben. Die Vorstellung des Tisches, an dem ich schreibe, muß als äußere Anschauung das Merkmal des Räumlichseyns haben, daß ich aber den Tisch in einer bestimmten Gestalt, z. B. viereckigt, anschaue, hat seinen Grund in der Empfindung, denn die bestimmte Anschauung ist ein Produkt des Anschauungsvermögens vermittelst der Empfindung, und in so fern sie bestimmt ist, von dieser abhängig. Von diesen Untersuchungen unterscheidet sich die Frage: Auf welchem Wege werden wir uns der Vorstellung des Raums bewußt? die nicht zu den metaphysischen, sondern zu den philosophischen Untersuchungen gehört. Wie man auch die letztere beantworte, so ist sie doch von der erstern unabhängig. Ich werde auf mannigfaltige Weise affieirt, und erhalte mannigfaltige Vorstellungen. — Späterhin unterscheide ich im Bewußtseyn mich und meine Zustände, von Vorstellungen von Gegenständen, die nicht Ich sind; die letztern nenne ich äußere Gegenstände. Bei ihnen werde ich gewahr, daß sie insgesammt im Raume sind, ich nehme überall eine

dreifache Ausdehnung dieses Raums wahr, der Sinn des Gesichts und des Tastens macht diese Vorstellung mir am deutlichsten. So werde ich inne, daß ich ohne Raum keine äußere Gegenstände anschauen kann, und daß der Raum also unendlich seyn muß, da mein Anschauungsvermögen der innern Möglichkeit nach, keine Grenzen hat. Aber auf diese Weise, ohne metaphysische Untersuchung, werde ich die Quelle der Vorstellung des Raums nicht erforschen, sondern blos sagen, daß an und mit den Vorstellungen des äußern Sinns ich die Vorstellung des Raums erhalte, ja ihn von derselben nicht trennen kann.

Dies glaube ich, wird für denkende Leser hinreichend seyn, theils ihnen die kritische Lehre vom Raume deutlicher zu machen, theils ihnen zu zeigen, daß der Weg, den Herr Herder zur Widerlegung dieser Theorie eingeschlagen hat, nicht der richtige seyn kann.

Es finden sich aber hierbei noch einige Schwierigkeiten, deren Auflösung dem Leser vielleicht nicht unangenehm seyn werden, und die ich also hier mitnehmen will.

Der Raum ist die Form unserer äußern Anschauungen, d. h. er ist in unserm äußern Sinn gegründet und beruht auf der demselben eigenthümlichen Art durch erhaltene Eindrücke Vorstellungen zu bekommen. Daher liegt der Raum nicht schon als Vorstellung in uns, die etwa durch Empfindung blos erweckt und zum Bewußtseyn gebracht würde, wie etwa sinnliche Gegenstände durch die Einbildungskraft andere im Gemüth vorhandene, schon einmal im Bewußtseyn gewesene Vorstellungen, wieder ins Bewußtseyn bringen, sondern der Raum ist als Vorstellung vor der Empfindung gar nicht vorhanden, obgleich die Möglichkeit, diese Vorstellung zu haben, in dem äußern Sinn selbst liegt; sobald nun der äußere Sinn durch Empfindung Vorstellungen giebt, so findet sich an diesen die Vorstellung des Raums. — Alles was in den Anschauungen auf Empfindung beruht, nennen wir Materie, und sagen, es habe seinen Grund nicht im Anschauungsvermögen, weil es den Vorstellungen nicht nothwendig zukommt. Nun müssen wir, den Gesetzen unsers Verstandes gemäß, jede gegebene Erscheinung als Wirkung einer Ursach denken, ein Satz, dessen Wahrheit wir hier voraussetzen, und von dem zu

sprechen, wir noch anderweitig Gelegenheit haben werden. Welches ist nun die Ursach der Empfindungen und also auch der Materie der äußern Anschauungen? Wir selbst nicht, denn sie ist nicht in unserm Vorstellungsvermögen gegründet, weil sie sonst nothwendig seyn müßte, auch nicht in unserer Willkühr, denn wir können nicht anschauen, wie wir wollen; also in Etwas von unserer Willkühr und unserm Anschauungsvermögen verschieden; auch unterscheiden wir in unserm Bewußtseyn uns von den äußern Dingen. — Dieses außer uns, d. h. von unserm Ich verschiedene, was Empfindung in uns hervorbringt, wobei wir uns leidend verhalten, wodurch also die Materie der Vorstellung gegeben wird und die Vorstellung selbst entsteht, nennen wir die äußern Dinge. — Sie afficiren uns, und dadurch bekommen wir Vorstellungen von ihnen. Da aber diese Vorstellungen die Form des Raumes von unserm äussern Sinn erhalten, so erkennen wir dadurch diese Dinge nicht, wie sie an sich sind, sondern nur wie sie uns (in der Form des Raumes) erscheinen. Der Gegenstand einer äußern Anschauung gedacht, in so fern derselbe durch die Anschauung vorgestellt, ist also eine Erschei-

nung (objectum phaenomenon), der Gegenstand gedacht, in so fern er Grund von meiner Empfindung ist, indem er mich afficirt, und so die Materie der Anschauung liefert, ist objectum noumenon, Ding an sich. Dieses Ding an sich, als Grund meiner äußern Anschauung zu denken, ist in der Natur meines Verstandes gegründet, allein da ich von diesem Dinge an sich gar nichts weiß, als was mir durch die Anschauung desselben, welche die Form des Raums an sich trägt, gegeben wird, so ist mir dasselbe gänzlich unbekannt. Das objectum phaenomenon (die Erscheinung) vertritt aber bei uns die Stelle des Dinges an sich, denn da die Art und Weise anzuschauen und also auch die darauf sich gründende Form des Raums unverändert bleibt, so werden wir mit allen denen, die mit uns ein gleiches Anschauungsvermögen besitzen, in Rücksicht der Erkenntniß äußerer Gegenstände übereinstimmen. — Wesen, die ein anderes Anschauungsvermögen hätten, deren Vorstellungen von ihnen verschiedener Gegenstände also nicht die Form des Raums an sich tragen, würden freilich, wenn auch die Dinge an sich dieselben blieben, doch andere Vorstellungen von denselben haben, als wir, und eben deshalb nennen

wir diese unsere äußere Anschauungen, Erscheinungen (phaenomena). Erscheinungen sind nicht Schein, denn Schein ist der Grund, der uns verleitet, ein falsches Urtheil für wahr zu halten; wer durch die Erscheinungen verleitet, sie für Vorstellungen der Dinge an sich hält, dem werden sie Schein.

Wie kommen wir denn nun zur Vorstellung der Dinge an sich? Durch die Empfindung, die unser Verstand, als durch etwas gewirkt, sich denken muß; wir erkennen ihr Seyn durch einen Schluß. Dieses Wirkende unterscheiden wir im Bewußtseyn als Etwas von uns Verschiedenes (Nicht-Ich). — Ist denn die Vorstellung des Raums allein im Vorstellungsvermögen gegründet, oder tragen die Dinge an sich auch etwas dazu bei? — Die Vorstellung des Raums ist nur im äußern Sinn gegründet, kann aber auch nur dadurch vorgestellt werden, daß wir afficirt werden. — Wenn es aber nun äußere Dinge gäbe, welche uns zur Anschauung Materie lieferten, die die Form des Raums nicht annehmen wollte? Wir würden von diesen Dingen keine Anschauung haben, sie würden für uns so gut als nicht vorhanden seyn,

denn so bald wir sie uns vorstellen, muß die Vorstellung auch unserm Vorstellungsvermögen gemäß seyn, d. h. die Form desselben an sich tragen. Wie geht es zu, daß wir zwar den Raum uns ohne alle ihn erfüllende äußere Gegenstände (Erscheinung), aber nicht äußere Gegenstände ohne Raum vorstellen können? — Wir finden den Raum auf mannigfaltige Weise erfüllt, und wie er erfüllt ist, wird durch die Empfindung bestimmt, wir können daher von diesem Mannigfaltigen abstrahiren, es aus dem Bewußtseyn fallen lassen; abstrahiren wir aber vom Raum, so zerstören wir die äußere Anschauung selbst, denn er gehört zu ihr nothwendig, und es findet bei ihm kein andres seyn Statt, wie dies bei dem der Fall ist, was den Raum erfüllt.

Dies vorausgesetzt, wird sich die Richtigkeit folgender vom Verf. der Metakritik vorgetragenen Sätze leicht beurtheilen lassen. S. 97 u. folg.

„Aus der Erörterung des Worts Raums, ergiebt sich eine zwiefache Bedeutung desselben: Erstlich als sinnliche Wahrnehmung ist Raum ein räumender d. i. privativer Begriff. Unsre Schranken nämlich haben den Verstand

darauf geführt, das Da, wo wir sind und nicht sind zu bemerken, es in tausend feinen Unterscheidungen zu bestimmen, zu messen, zu bezeichnen, bis es sich endlich zum reinen d. i. ganz unsinnlichen Verstandesbegriff hat erheben wollen. Ein solcher reiner Begriff ist es indessen nicht. So wenig in meiner Seele selbst ein Raum ist, so gewiß abstrahiren allgemeine Begriffe von allem Raume. Unter ihnen steht Raum blos als eine Zusammenfassung sinnlicher Orte, deren jedem übrigens die ihn bewohnende Gestalt, Form giebt, nicht daß diese solche vom Raum erhielte." Der Raum soll als sinnliche Wahrnehmung ein Begriff seyn? Das ist gegen allen logischen Sprachgebrauch; ein Begriff ist keine sinnliche Wahrnehmung, sondern eine sinnliche Wahrnehmung kann der Grund eines Begriffs seyn. Der Raum soll ein räumender Begriff seyn? Eine bisher noch nicht genannte Art von Begriffen, aber der Verf. erklärt den Ausdruck räumender Begriff, durch privativ. Ein Begriff der lauter verneinende Merkmale enthält, wird von den Logikern ens privativum genannt, enthält denn der Raum nur negative Merkmale? — Das da wo wir sind, und das da, wo wir nicht sind, setzt die

Vorstellung des Raums der Möglichkeit (nicht der Zeit) nach schon voraus. — Daß der Raum kein reiner Begriff ist, darin hat der Verf. recht, aber es ist eine reine Anschauung. Der Begriff des Raums soll eine Zusammenfassung sinnlicher Orte seyn; allein Ort ist ja selbst nichts als ein bestimmter Theil des Raums, und wie will man denn den unendlichen Raum durch Zusammenfassung erhalten. Am auffallendsten aber ist die Behauptung: Jedem sinnlichen Orte giebt die ihn bewohnende Gestalt die Form, nicht daß diese solche vom Raum erhielte. — Den Ort, d. h. den bestimmten Raum, soll die Gestalt bewohnen, und ihm die Form geben, und die Gestalt soll nicht die Form vom Raum erhalten. — Gestalt ist ja nichts anders als der begrenzte Raum, ohne Raum ist keine Gestalt; daß ein sinnlicher Gegenstand gerade diesen und keinen andern Raum einnimmt, und daß der Raum den er einnimmt gerade so und nicht anders begrenzt ist, (mit andern Worten, daß der Gegenstand eine Gestalt hat,) wird durch Empfindung uns gegeben; und so beruht also die Bestimmung des empirischen Raums (die Gestalt des Gegenstandes) auf Empfindung, der Raum

selbst aber ist im Anschauungsvermögen gegründet.

„Zweitens (fährt Herr Herder fort) hat das Wort Raum die Bedeutung als Schema des Wahrgenommenen, d. i. als Bild der Einbildungskraft. Wie er, an sich ein privativer Begriff, zugleich die Umgrenzung des Positiven, des Ortes war, mithin mehreren Orten Raum machte, so schafft die Einbildung ein Zusammenhangendes aus diesen Orten, das vielen Dingen und Bewegungen Platz giebt. Von Kindheit auf ist dieses Phantasma insonderheit durchs Gesicht uns vorgemahlt, es geht in und mit uns. In ihm sieht das Auge Gestalten, die Phantasie schafft solche, die der Verstand sodann bestimmt, mißt, ordnet. Wer dies Phantasma aber, den Raum der Einbildungskraft, zu einem Verstandeswesen, etwa dem alten Rabbinengott Makôm schaffen, und als eine Form des Mannigfaltigen aller sinnlichen Gestalten anschauen wollte, geriethe selbst in den leersten der Räume. In solchem sprach man vom Raum außer der Welt, von Schöpfung des Raums vor der Welt, vom Endlosen Raum nach Untergang der Welt, fragte: ob Gott in oder

außerhalb dem Raume wohne? wie er aus sich getreten, den Geschöpfen neben sich Raum gemacht, oder selbst ihr Raum geworden sey u. s. f., welche Phantastereien bei klarer Exposition des Worts nach seiner genetischen Bedeutung sämmtlich das Feld räumen." Hätte Hr. Herder sich den Satz, der Raum macht mehreren Orten Raum, aufgelößt, so würde er gefunden haben, daß die Vorstellung des Raums überhaupt, der Möglichkeit nach der Vorstellung bestimmter Räume (Orte) vorausgehen muß. — Die Einbildungskraft macht den Raum nicht zusammenhangend, er ist es an sich. — Richtig ist es, daß uns die Einbildungskraft ein Bild des unendlichen Raumes zu geben, bestrebt ist, allein dieses Bild ist nicht der absolute, reine Raum selbst, der nie (weil er unendlich ist) gegeben werden kann; auch enthält dies Bild der Einbildungskraft noch Merkmale die auf Empfindung beruhen, wir geben ihm z. B. eine schwarzgraue Farbe, da der reine Raum leer von allen dem seyn soll, was durch Empfindung gegeben wird. — Die vom Verf. zu Ende des Satzes aufgestellten Fragen sind freilich Unsinn, allein dies erhellet deutlich aus der kritischen Theorie von Raum und Zeit;

denn wenn der Raum auf die Art und Weise beruht, wie unsere Sinnlichkeit anschauen kann, so kann man ja auch nur von Raum und den in demselben bestimmten Gestalten sprechen, in so fern die Gegenstände von uns angeschaut werden; alle Fragen also, wo vom Raum gesprochen wird, ohne daß dies in Rücksicht auf unsere Anschauungen geschieht, enthalten keinen Sinn. — Wäre die Vorstellung des Raums ein Erfahrungsbegriff wie Hr. Herder will, und mußte er den Dingen an sich als Merkmal beigelegt werden, so hätten die aufgeworfnen Fragen allerdings einen Sinn und heischten eine Antwort.

Von Seite 100 an, widerlegt Hr. Herder, die von Kant über die Vorstellung des Raums aufgestellten Sätze; wir wollen seine Gegengründe mit einigen kurzen Anmerkungen begleiten, da das, was wir oben über die Vorstellung des Raums gesagt haben, mehr als hinreichend seyn muß, die Gründe des Verf. zu würdigen.

1. Behauptet er gegen Kant: „der Raum ist allerdings ein Erfahrungsbegriff, ja unsere erste Erfahrung. Mit uns selbst brachten wir den Raum, d. i. ein Außer- und Neben-

einander, ein in verschiedenen Orten dargestelltes in die Welt und brachten eine Seele mit, dies inne zu werden und zu bemerken. Die Erfahrung des Raums war also mit unsrer organisirten Gestalt, mit unserm begrenzten Daseyn dem Verstande mit angebohren, congenialisch; und Alles trug dazu bei ein Inne werden unsrer selbst in unsern Gliedern, mit andern die nicht Wir sind, d. i. im Raum zu erwecken und zu entwickeln. Schon die Unterscheidung: „Ich und nicht Ich, war ein Erfahrungsbegriff des Raums; an und außer uns, war uns, unabtrennlich von unserm Daseyn, dieser Begriff gegeben."

Daß wir mit unserer ersten Erfahrung, die sich vielleicht auf unsre eigenen Körper bezog, die Vorstellung des Raums erhielten, mag seyn, allein dies beweißt ja nichts für den Ursprung dieser Vorstellung. — Eine angebohrne Erfahrung ist contradictio in adjecto. — Die Unterscheidung Ich und Nicht-Ich, führt nicht die Vorstellung des Raums bei sich; Ich unterscheide mich auch von meinen Vorstellungen, wenn ich auch die letztern als mir angehörig betrachte, und setze meine Vorstellungen doch nicht im Raum.

2. „Wah-

2. „Wahre Anschauungen d. i. **allgemeine Begriffe** verläugnen den Raum; schon in der Appreception wird das Viele zu Einem.“ (Ueber die Erklärung der Anschauungen durch allgemeine Begriffe, habe ich schon oben gesprochen. Was soll das heißen: allgemeine Begriffe verläugnen den Raum? Sie sind nicht im Raum, wer läugnet dies? oder soll es heißen, das Räumlichseyn kann kein Merkmal eines allgemeinen Begriffs werden, so wünschte ich eine Definition des Begriffs Dreieck ohne dieses Merkmal; oder will der Verf. sagen: unter die allgemeinen Begriffe gehört der Raum nicht, das ist, was wir behaupten, dem widerspricht er aber im vorhergehenden. Der hinzugefügte Satz, schon in der Apperception wird das Viele zu Einem, macht das Vorhergehende nicht deutlicher, sondern wo möglich noch dunkler. **Vielleicht**, denn hier muß man rathen, was der Verf. will, ein übler Umstand bei metaphysischen Untersuchungen, **vielleicht** will der Verf. sagen: Ihr haltet den Raum für das, was das Mannigfaltige der Anschauung als zusammenhangend darstellt, dies aber geschieht schon durch die Appreception; sie verbindet das Viele zu Einem. — Unter Appreception, verstehen wir

Bayerische
Staatsbibliothek
München

die Verbindung des Mannigfaltigen in eine Einheit des Bewußtseyns, sie ist eine Operation des Verstandes, durch sie wird die Vorstellung eines Gegenstandes und dadurch Erkenntniß möglich. Von der Einheit der Apperception, die durch den verbindenden Verstand hervorgebracht wird, unterscheiden wir, die Verknüpfung der Apprehension, die ein Produkt der Einbildungskraft ist. Unsere äußern Anschauungen enthalten Mannigfaltiges (Theile), zur Wahrnehmung eines jeden Theils wird ein Zeittheilchen erfordert, wir fassen eins nach dem andern auf, daß nun die Theile derselben in Zusammenhang gebracht werden, ist nur dadurch möglich, daß die Einbildungskraft bei Wahrnehmung des zweiten Theils den ersten, bei Wahrnehmung des dritten Theils den ersten und zweiten u. s. w. ins Bewußtseyn zurückrufe, damit auf diese Weise ein Continuum entstehe. Diese Apprehension der Einbildungskraft ist freilich bei den äußern Anschauungen an die Form des Raums gebunden, allein dies ist in unserer Art und Weise äußere Gegenstände anzuschauen gegründet, und liegt nicht in der Apprehension an sich, d. h. es ist an sich gar nicht zu erkennen, daß die Apprehension des Mannig-

faltigen die Form des Raums enthalten müsse, dies sieht man auch daraus, daß bei der Apprehension des Mannigfaltigen der Anschauungen unsers innern Sinns (der Zustand unsers Gemüths) nicht Raum, sondern Zeit allein die Form wird. Auch erhellet dies schon daraus, daß die Theile des Raums wiederum Räume sind, d. h. Theile enthalten, so daß also die Vorstellung des Raums nicht durch die Verknüpfung erst entstehen kann). „Aeußere Gegenstände [fährt der Verf. fort], führen die Vorstellung des Raums mit sich, eben weil sie äußere Gegenstände, d. i. nicht mein Ich sind.“ (Der Ausdruck äußere Gegenstände kann eine doppelte Bedeutung, heißt er Gegenstände, die ich durch meinen äußern Sinn wahrnehme, so müssen diese freilich im Raume seyn, aber eben daraus ergiebt sich, daß der Raum eine Vorstellung a priori ist; soll der Ausdruck äußere Gegenstände aber sagen, Gegenstände die von mir verschieden, die Nicht-Ich sind, wie denn der Verf. den Ausdruck in dieser Bedeutung nimmt, so ist gar nicht abzusehen, wie aus den beiden Vorstellungen Ich und Nicht-Ich die Vorstellung des Raums sich ergiebt.) „In meiner Vorstellung müssen beschränkte Wesen, ir-

gendwo seyn, denn wo ich nicht bin, ist für sie Raum genug da; meine Vorstellung aber schaffet ihnen ihr Wo nicht an; es ist mir mit dem Begriff ihres Daseyns gegeben." (Soll beschränkte Wesen heißen, Wesen, deren Kräfte Grenzen haben, nicht unendlich sind, so folgt daraus gar nicht, daß diese einen Raum einnehmen müssen; versteht man unter beschränkte Wesen solche, die wir im Raum wahrgenommen haben, so müssen diese freilich ein Wo haben, d. h. einen bestimmten Theil des Raums einnehmen, dies sagt aber nichts anders, als wenn an einer bestimmten Anschauung, die mir durch Empfindung gegeben wird, die Form des Raums gegeben wird, so wird der unendliche Raum eben dadurch bestimmt; er wird in Grenzen eingeschlossen, jede empirische äußere Anschauung nimmt einen bestimmten Raum, wird als irgendwo vorgestellt. Der Satz, meine Vorstellung schaffet ihnen ihr Wo nicht an, es ist mir mit dem Begriff ihres Daseyns gegeben; ist dunkel. Der bestimmte Raum, Ort, indem eine äußere Anschauung gesetzt wird, liegt freilich nicht in meinem Vorstellungsvermögen a priori, sondern wird nur durch Empfindung gegeben, aber der Ort ist doch nicht allein von

der Empfindung abhängig, sondern setzt die Form des Raums voraus, die nun an einer empirischen Anschauung sich findet, welche durch Empfindung gegeben wird. In dem Begriffe des Daseyns (wenn man Daseyn von Existiren noch unterscheidet), liegt freilich das Merkmal des Irgendwo, denn Daseyn, heißt in einem Theile des Raums seyns, aber nicht jedes Ding das ist (existirt), ist im Raum; ich kann einem Gegenstande nur Dasein beilegen, in so fern derselbe ein Gegenstand der Wahrnehmung des äußern Sinnes ist.) „Wenn ich mir keine Vorstellung machen kann, daß nirgend Raum sey, so kömmt dies daher, weil ich mir keinen Unsinn denken kann: denn da mein denkendes Ich nicht das All ist, so ist neben und außer mir Raum; wo ein Irgend ist (quoque versum), ist Raum gegeben." Nirgend heißt in keinem Theile des Raums, der Satz also: Es ist nirgend Raum, kann, wenn er gedenkbar seyn, nicht einen offenbaren Widerspruch enthalten soll, nur sagen: Jeder Theil des Raums ist erfüllt, es kann in keinem Theil des Raums noch ein Gegenstand gesetzt werden, und davon kann hier die Rede nicht seyn. Der Grund, den der Verf. angiebt, warum der Satz: Nirgend ist Raum,

Unsinn ist, ist sonderbar: „Weil mein denkendes Ich nicht das All ist, so ist neben und außer mir Raum," des Verf. denkendes Ich nimmt also einen Raum ein, ist lang, breit und hoch, ein Satz, für den wir uns wohl einen Beweis erbitten möchten. Ich bin nicht das All, heißt nur, es giebt Dinge, die nicht Ich sind, aber daraus folgt weder Ich bin im Raum, noch die andern Dinge, die Nicht-Ich sind, sind im Raum. — Wo ein Irgend (ein Wo) ist, ist Raum gegeben, ist freilich richtig, aber der Raum an sich wird nicht durch das Irgend erst möglich, sondern umgekehrt, das Irgend ist nur dadurch möglich, daß die Vorstellung des Raums überhaupt, ist.

3. Kant hatte behauptet: Der Raum ist kein discursiver, oder wie man sagt allgemeiner Begriff von Verhältnissen der Dinge; hierüber sagt Herr Herder: „Er ist es allerdings geworden. Daß man sich nur einen einzigen Raum vorstellet, auch wenn man von vielen abgetheilten Räumen redet, kommt daher, weil der Raum ein gemahltes Nichts, eine Bezeichnung ist, daß wo etwas nicht ist, etwas seyn könne; dies grosse Bild von Nichts, wo etwas seyn kann,

fügt sich zusammen und kann nicht anders, zumal wenn wir seinen interpolirenden Inhalt auslassen, als ein Endloses Continuum imaginirt werden." — Daß man von der Anschauung des Raums den von ihr abgezogenen Begriff desselben unterscheiden müsse, ist schon oben erwähnt worden. Bei den hier vom Verf. aufgestellten Sätzen ist wiederum zu erinnern, daß das Wo (gleichviel ob erfüllt, oder nicht erfüllt), die Vorstellung des Raums schon voraussetzt, daß das Zusammenfügen mehrerer Orte (begrenzter Räume), durch die Einbildungskraft wiederum nur unter Voraussetzung des unendlichen Raums möglich ist. „Deshalb aber ist dies schwarz = blaue Luftbild so wenig eine reine Anschauung a priori, daß man seinem Feinde selbst diese ewige Anschauung des Leeren nicht gönnen möchte. „Was wir im vorhergehenden gesagt haben, überhebt uns der Mühe, hier etwas hinzuzufügen, die letzte Zeile mag dichterisch schön seyn, sie paßt aber gar nicht hieher.

4. „Kant sagt in der Kritik der reinen Vernunft S. 42 der Raum stellt gar keine Eigenschaft irgend einiger Dinge an sich, oder sie in ihrem Verhältniß auf einander vor, d. i. keine

Bestimmung derselben, die an Gegenständen selbst haftete und welche bliebe, wenn man auch von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung abstrahirte; denn weder absolute noch relative Bestimmungen können vor dem Daseyn der Dinge, welchen sie zukommen, mithin nicht a priori angeschaut werden. — Ich glaube dieser Satz ist sehr deutlich. Kant will sagen: du sagst von den Gegenständen äußerer Wahrnehmungen viele Merkmale aus, die aus der Vorstellung des Raums überhaupt sich ergeben, ehe dir der Gegenstand durch Empfindung gegeben ist, z. B. daß der Gegenstand eine gewisse Länge, Breite und Höhe haben muß; dies aber zeigt dir an, daß das Merkmal des Raums nicht in den Dingen an sich, wie sie sind, wenn du sie nicht durch den äußern Sinn wahrnimmst, gegründet seyn kann, denn was du von diesen erkennst, ist nur dadurch möglich, daß sie dir durch Empfindung gegeben, das Merkmal was du erkennst, mag ein inneres oder ein Verhältnißmerkmal seyn. — Herr Herder stellt den oben genannten kantischen Satz so dar: **Raum stellt keine Eigenschaft der Dinge an ihnen haftend vor, deshalb, weil er eine Anschauung ist, die auch vor dem Daseyn der Dinge Statt fände.** (Wie

unvollkommen ist von Hr. Herder Kants Sinn ausgedrückt! nun fügt er hinzu:) „Nicht deshalb: denn vor allem Daseyn der Dinge schaute niemand an,“ (wer hat denn das behauptet? Daß doch ewig die Verwechselung des Vorhergehens der Zeit und der Möglichkeit nach verwechselt wird), „sondern weil er dem Verstande die Bezeichnung, der Einbildungskraft das Schema ist, daß Dinge mit ihren Eigenschaften hier seyn können. Er ist das templum, das der Sinn wahrnimmt, die Phantasie als ein continuum mahlet, der Verstand ordnet, die Macht erfüllet und nur der Leersinn, ins Unendliche hinauf getrieben, anschauet und anstaunet.“ Da sollte man doch wahrlich glauben, durch so viel Wortgepränge werde man erfahren, was Hr. Herder will, daß der Raum sey, allein bei näherer Untersuchung möchte wohl Hrn. Herder selber der Leersinn zukommen, den er so anständig und human Kanten Schuld giebt. — Der Raum ist, wie er zugesteht keine Eigenschaft (weder innere noch äußere) der Dinge, auch leugnet er, nach seinen vorhergehenden Behauptungen, daß er im Vorstellungsvermögen gegründet sey; er ist sagt er, dem Verstande blos eine Bezeichnung, der Einbildungskraft

das Schema, daß hier Dinge seyn können. Wie kömmt denn nun aber der Verstand zu dieser Bezeichnung, die Einbildungskraft zu diesem Schema? Es ist ja seiner Meinung nach, der Raum in Nichts gegründet, nicht in den Dingen, nicht im Vorstellungsvermögen? Also ist er wohl gar eine bloße Erdichtung? — Er ist das templum, daß der Sinn wahrnimmt; worin liegt denn aber der Grund der Wahrnehmung? die Phantasie mahlt ihn als ein continuum? woher erhält sie denn die Theile aus dem sie das continuum zusammensetzt? der Verstand ordnet ihn, aber woher wird ihm das Mannigfaltige gegeben das er ordnet?

5. „Raum ist eine Form der Erscheinungen äußerer Sinne. — Das ist Er nicht, sondern die leere Tafel, auf welcher sich uns Gestalten und mehr als Gestalten zeigen. Die Einbildungskraft kann diese dahinein dichten, der Verstand hinein zeichnen *); Er selbst aber, der Raum ist keine Form, noch weniger eine

---

*) Herr Herder ist in verbis facilis, der Verstand zeichnet nicht, sondern die Einbildungskraft zeichnet, und dies kann sie nach Gesetzen des Verstandes thun.

Form vor aller Wahrnehmung; am wenigsten daß durch ihn alle sinnliche Gegenstände Prinzipien bekommen oder bekommen müßten. Kein Gegenstand bekommt vom Raum ein Prinzipium seiner Existenz, seiner Gestalt oder anderer Eigenschaften, so wenig als die Charaktere, die der Mathematiker auf die leere Tafel schreibt, von dieser ihr Prinzipium nehmen."

Der erste Theil seiner Anmerkung von: Das ist, bis zeigen, leidet einen doppelten Sinn; es kann heißen: Nicht der Raum, sondern die leere Tafel, auf welcher sich uns Gestalten und mehr als Gestalten zeigen, sey die Form der Erscheinungen äußerer Sinne; diese Erklärung wird dadurch wahrscheinlich, daß er, was sich auf Raum bezieht, auszeichnend gedruckt ist; allein dann weiß ich nicht, was Herr Herder damit sagen will. Soll es heissen, der Raum ist nicht die Form der Erscheinungen äußerer Sinne, sondern die leere Tafel, auf welcher sich uns Gestalten und mehr als Gestalten zeigen: so frage ich: Warum mußt du alle Gegenstände äußerer Sinne grade auf dieser Tafel (ich behalte Herrn Herders Ausdruck bei, ob er mir gleich nichts weniger als passend zu seyn scheint) ver-

zeichnen? und wodurch wird sie dir gegeben? — Kant hat ferner nicht gesagt: alle sinnliche Gegenstände bekommen vom Raum Prinzipien und müssen sie daher bekommen, wobei Herr Herder unentschieden läßt, ob der Gegenstand vom Raum ein Prinzipium seiner Existenz, seiner Gestalt oder anderer Eigenschaften erhalte. Die Stelle auf welche Herr Herder sich bezieht, findet sich in Kants Kritik der reinen Vernunft S. 42 und lautet so: Der Raum ist nichts anders als nur die Form aller Erscheinungen äußerer Sinne, d. i. die subjektive Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein uns äußere Anschauung möglich ist. Weil nun die Receptivität des Subjekts von Gegenständen afficirt zu werden, nothwendiger Weise vor allen Anschauungen dieser Objekte vorhergeht, so läßt sich verstehen, wie die Form aller Erscheinungen vor allen wirklichen Wahrnehmungen, mithin a priori im Gemüth gegeben seyn könne, und wie sie als eine reine Anschauung, in der alle Gegenstände bestimmt werden müssen, Prinzipien der Verhältnisse derselben vor aller Erfahrung enthalten könne. Wer diese deutliche Stelle ohne alle vorgefaßte Meynung liest, wird leicht folgenden Sinn in ihr finden. —

Sollen wir von Gegenständen Anschauungen erhalten, müssen uns diese afficiren. Sollen wir afficirt werden, so müssen wir Empfänglichkeit (Receptivität) haben; der Eindruck, den wir erhalten, ist abhängig von der Beschaffenheit des Gegenstandes, der uns afficirt, von der Beschaffenheit unsrer Empfänglichkeit, und beide Beschaffenheiten haben also auf unsere Anschauungen Einfluß. Das was in der äußern Anschauung von der Beschaffenheit der Receptivität unsers äußern Sinnes abhängt, ist der Raum, und dieser deshalb die nothwendige Form aller äußern Gegenstände, in so fern wir sie anschauen, d. h. wie sie uns erscheinen. Wenn ein Mensch Eindrücke von äußern Gegenständen haben soll, muß man ihm zuvörderst Receptivität des äußern Sinnes beilegen; ich muß der Möglichkeit nach, erst diese Receptivität setzen, ehe die durch dieselben gegebenen Eindrücke setzen kann, die dadurch entstehen; daß sie afficirt wird. Muß ich diese Receptivität der Möglichkeit nach vor aller Erfahrung setzen, so gilt dies auch von der ihr beiwohnenden Beschaffenheit und der darauf beruhenden Vorstellung des Raums. Aber freilich ist hier von keiner Zeitfolge die Rede. Der Zeit nach werde ich

mir meiner Empfånglichkeit für Eindrücke mit den Eindrücken selber bewußt; also kann auch der Zeit nach die Form meiner Anschauungen, die darauf beruht, der Raum sich nur erst am empirischen, durch Empfindung gegebenen Anschauungen offenbaren; er geht als Vorstellung nicht im Gemüth vor aller empirischen Wahrnehmung vorher, sondern wird an dieser und mit derselben zugleich gegeben, hat aber seinen Grund in der eigenthümlichen Beschaffenheit der Receptivität. Daraus läßt sich nun erklären, wie man von den äußern Gegenständen etwas a priori bestimmen kann, nicht wie sie an sich sind, nicht eine Eigenschaft die ihnen zukommt, diese muß uns durch sie selbst gegeben werden, sondern eine Eigenschaft derselben, die die Vorstellung derselben erhält, in so fern wir sie anschauen, und so erhält der Raum als nothwendige Vorstellung, die an allen unsern äußern Anschauungen sich findet, ein Prinzipium der Verhältnisse der Erscheinungen äußerer Sinne vor aller Erfahrung. Der Raum ist nicht ein Prinzip der Existenz der Gegenstände an sich, sondern ein Prinzip des Verhältnisses der durch unserer Sinnlichkeit uns gegebenen Anschauungen unserer Gegenstände.

6. Kant hatte gezeigt, daß die Geometrie synthetische Sätze a priori enthalte, und dargethan, daß die Frage: wie ist die Geometrie möglich? dadurch beantwortet sey, daß der Raum, der den geometrischen Sätzen zum Grunde liegt, als Form der äußern Anschauungen in unserm Gemüthe gegründet, (a priori) sey. — Diese Erörterung der Vorstellung des Raums nennt Kant transcendental, weil aus ihr, als aus einem Prinzip die Möglichkeit anderer synthetischer Sätze a priori eingesehen werden kann. Diese transcendentale Erörterung greift Herr Herder an; er sagt: „Die transcendentale Erörterung, daß ohne eine Anschauung des Raums a priori keine apodiktisch-gewisse geometrische Sätze möglich wären, fällt ganz ins Leere. Die Geometrie zergliedert den Raum nicht; sie leitet nichts aus ihm her. Sie gebraucht ihn, wie er ihr sinnlich gegeben ist, als ein continuum uniforme und zieht auf ihm Linien und Figuren, ohne sich um das, was er der Metaphysik sey? auch nur zu bekümmern.“ (Herr Herder ist ganz irrig, wenn er meynt, die Frage: worauf gründet sich die Gewißheit der geometrischen Sätze? gehöre in die Geometrie, sie gehört in die Philosophie. Der Geo-

meter verzeichnet seine Linien und Figuren im Raume und führt seine Demonstrationen an denselben nach vorausgeschickten Axiomen und Postulaten, und ihn kümmert die Frage: was ist der Raum? nicht; er spricht seine Sätze mit apodictischer Gewißheit aus, ohne sich darum zu bekümmern, worauf diese Gewißheit beruhe; er wird den verlachen, der den pythagorischen Lehrsatz nicht für gewiß hält, aber sich auch nicht weiter um die Untersuchung, woher dies rühre? bekümmern, wenn er anders nicht das Gebiet seiner Wissenschaft verlassen, und in eine andere Wissenschaft ausschweifen will. Verdient aber denn deshalb die Frage über die Gewißheit der Geometrie keine Antwort, weil sie nicht zur Geometrie gehört? Es hat hiermit eben die Bewandniß, als mit der Experimentalphysik, die offenbar bei Erklärung gegebener physischer Erscheinungen sich auf den Satz stützt: Alles was geschieht, hat seine Ursach, dessen Wahrheit sie aber nicht beweiset, sondern voraussetzt; sie verweis't den, der über seine Wahrheit Untersuchungen anstellen will, zur Transcendentalphilosophie. Der Geometer fordert, daß man ihm Axiome und Postulate zugestehe, deren Wahrheit zu erweisen, ebenfalls nicht in seine Wissenschaft,

son-

sondern in die Transcendentalphilosophie gehört). „Die Gewißheit keines einzigen Satzes der Mathematik folgt aus der metaphysischen Natur des Raums; alle Figuren und Verhältnisse, die der menschliche Verstand auf ihn trug, d. i. in ihm merkbar machte, nehmen nicht von ihm, einem Nichts, ihre Beweiskraft; auf seinen leeren Rücken aber konnte man Sinn und Gedanken schreiben." (Der Geometer legt freilich bei seinen Demonstrationen den Raum selbst, nicht die metaphysische Erörterung desselben, zum Grunde; allein eben deshalb entsteht für den Philosophen die Frage: Was ist der Raum, in dem der Geometer nach Begriffen, die der Verstand aufstellt, Figuren verzeichnet, Linien zieht u. s. w. und an welchen er nun synthetische Sätze apodiktisch beweiset? Sonderbar ist es, daß Herr Herder den Raum ein Nichts nennt, und doch nun auf seinen leeren Rücken [ein seltsames Ding, der leere Rücken eines Nichts] Sinn und Gedanken schreiben läßt). „Daß uns die Erklärung des Raums durch eine Anschauung a priori, die Möglichkeit der Geometrie als einer synthetischen Erkenntniß einzig und allein begreiflich werde, ist eine Täuschung. Hat die geometrische Erkenntniß in sich keinen Grund, so

wirk sie ihr der palimpsestus Raum nicht geben. Er kann nichts geben, weil er selbst nichts hat, sondern nur zuläßt." (Der Verf. behauptet, die Erklärung der Möglichkeit der Geometrie, aus dem Wesen des Raums als einer Anschauung a priori, sey eine Täuschung; dies muß er aber beweisen, und eine andere Erklärung geben. Die Geometrie, sagt er, hat den Grund ihrer Gewißheit in sich; soll das heissen: Die Geometrie ist eine für sich bestehende Wissenschaft, so hat er völlig Recht, der Geometer entlehnt aus andern Wissenschaften keine Hülfssätze, allein die Geometrie beruht ganz offenbar auf der Vorstellung des Raums und seiner Eigenschaften. — Den Ausdruck: Der Raum kann Nichts geben, weil er selbst nichts hat, sondern nur zuläßt, ist falsch; aus der Natur des Raums läßt sich offenbar vieles ableiten, er ist als Vorstellung, als Form unserer Anschauung offenbar ein Etwas, dem wir auch Merkmale, z. B. eine dreifache Ausdehnung beilegen, und nicht etwa ein negativer Begriff, wie Herr Herder zu meynen scheint. — Wenn wir den Raum in Rücksicht auf die Dinge an sich betrachten, so ist er freilich ein N i c h t s, er kömmt ihnen nicht an sich zu, sondern nur

in so fern, wie wir sie durch unsern äußern Sinn anschauen; aber in Betracht dieser äußern Anschauungen ist er wirklich Etwas, und kann also auch zum Erklärungsgrunde der Beschaffenheit der Sätze dienen, die auf ihn beruhen.

7. **Wie sich andre denkende Wesen mit dem Begriff des Raums abfinden, ist für uns eine leere Frage.** Sind diese Wesen nicht Kolosse, die allen möglichen Raum einnehmen, (ein Unding, indem man es ausspricht) so haben sie Raum neben sich, zu dessen Wahrnehmung sie früher oder später kommen müssen. Existiren sie mit andern, die nicht sie sind, so ist zwischen beiden Raum gegeben. Sind sie organisirt, so tragen sie ein Nebeneinander an sich, das nicht nur einen Ort erfüllet, sondern auch mißt. Wie sich ihrer Sinnlichkeit gemäß, ihre Phantasie das Bild des Raums mahle, mit welchen Kunstgriffen ihr Verstand den Raum messe und berechne, geht uns nicht an; genug, alle eingeschränkte, organisirte, denkende Wesen haben Begriff vom Raum; das wollen ihre Schranken und Conformationen, das fordert ihr Zusammenseyn mit andern. „Hier zeigt sich Herr Herder als dichtender Metaphy-

siker in seiner ganzen Größe; und wenn er in der folgenden Nummer Kanten nicht undeutlich eines Taschenspielerkünstchens beschuldigt, so mögte wohl die strenge Kritik, wenn sie anders nicht aus Humanität diese ungeziemende Wendung vermeidet, ihn hier dergleichen mit Recht überweisen. Kant hat völlig Recht, daß es für uns unentschieden bleiben muß, ob andere endliche denkende Wesen, die äußern Gegenstände auch im Raum anschauen, er behauptet blos, daß wenn dies auch der Fall wäre, so daß der Raum allgemein als Form aller äußern Anschauungen für alle endliche Wesen betrachtet werden müßte, er doch immer eine im anschauenden Subjekt gegründete Vorstellung sey und nicht den Dingen an sich beigelegt werden könne. — Herr Herder erklärt die aufgeworfene Frage, die er aber sonderbar und unbestimmt ausdrückt, ebenfalls für leer, macht sich aber demungeachtet an ihre Beantwortung, wobei er uns unbemerkt einen Begriff für den andern unterscheidet. — Sind, sagt er, die denkenden Wesen nicht Kolosse, die allen möglichen Raum einnehmen, (ein Unding, in dem man es ausspricht) so haben sie Raum neben sich, zu dessen Wahrnehmung sie früher gelangen müssen. Der Verf.

spricht hier offenbar von denkenden Wesen überhaupt. Ist Gott ein denkendes Wesen, so muß er nach diesem Satz gleichfalls einen beschränkten Raum einnehmen, denn ein allen Raum einnehmender Koloß, der ein Unding ist, kann er nicht seyn; er muß also eine bestimmte Figur haben, seine Länge, Breite und Höhe muß bestimmt seyn. — Wird das Herr Herder zugestehen wollen? — Wie will er den Satz beweisen: Jedes denkende Wesen nimmt einen Raum ein? — Eben so ist ja nicht bewiesen, daß wenn mehrere denkende Wesen sind, zwischen ihnen Raum gegeben sey. — Dies fühlt Herr Herder auch wohl, daher schiebt er uns den Begriff der Organisation unter, mit welchem er nachher das Merkmal des eingeschränktseyn verbindet. — Wir kennen nur körperliche Wesen als organisirt, (obgleich der Begriff des organisirt seyn, nicht den Begriff des Körpers nothwendig in sich schließt), und diese sind freilich im Raum, weil sie äußere Anschauungen sind. Ein Wesen, das sich als einen organisirten Körper wahrnimmt, hat freilich eine Vorstellung vom Raum, allein das ist auch ein bloßer analytischer Satz. Uebrigens ist es auch gedenkbar, daß ein denkendes Wesen mit einem

organisirten Körper verbunden, von andern Wesen wahrgenommen werden könnte, was sich doch selbst nicht so wahrnimmt. — Endlich schließt Herr Herder: Alle eingeschränkte, organisirte denkende Wesen haben Begriff von Raum, da enthält aber seine Conclusion weniger, als seine Vordersätze angeben, nach diesen würde der Schlußsatz heissen müssen: Alle denkende Wesen, die von sich verschiedene Wesen erkennen, haben eine Vorstellung des Raums. Herr Herder hat wohl gefühlt, daß dieser Satz unmöglich als bewiesen gelten kann, daher schiebt er uns die Merkmale eingeschränkt und organisirt ein. Doch auch sein Schlußsatz leidet noch Einwürfe. Er ist tavtologisch, wenn er heissen soll: Alle eingeschränkte, sich mit einem organisirten Körper verbunden, wahrnehmende, denkende Wesen, haben eine Vorstellung von Raum; unerwiesen ist er (und bleibt unerweislich) wenn er sagen soll: alle eingeschränkte, von uns mit einem organisirten Körper verbunden, wahrgenommene, denkende Wesen, haben eine Vorstellung vom Raum. Das was der Verf. Nr. 8 sagt, übergehe ich, weil er selbst an einem andern Ort über die Unterscheidung der Erscheinungen und Dinge an sich weitläuftiger sprechen will.

Nach einem witzelnden Einfall über Kürze der Zeit und den Anschauungen des Raums und der Zeit geht Herr Herder zur Untersuchung der kritischen Theorie der Zeit fort. Der erste Abschnitt dieser Untersuchung führt den Titel: Genese des Begriffs der Zeit nach Datis der menschlichen Natur und Sprache. Wenn auch die hier von ihm aufgestellte vermuthliche Geschichte des deutlichen Bewußtseyns der Vorstellung der Zeit ihre völlige Richtigkeit hätte, (ob sich gleich gegen einige darin vorgetragene Sätze manches nicht unerhebliche einwenden ließe) so würde sie doch mit der von der kritischen Philosophie aufgeworfenen Frage: Zu welcher Art von Vorstellungen gehört die Zeit, und wodurch wird uns diese Vorstellung gegeben? in gar keiner Verbindung stehen; und wir berufen uns hier, um unnütze Weitläuftigkeiten zu vermeiden, auf das, was wir über des Verf. Untersuchungen über den Raum in gleicher Rücksicht gesagt haben. Mag es immerhin seyn, wie Herr Herder es annimmt, daß der Mensch durch die Veränderungen in der Natur der Vorstellung der Zeit sich bewußt worden, daß er diese und die in ihr sich zutragenden merkwürdigen Veränderungen sinnlich in

Bildern dargestellt, den Unterschied der Zeiten in die Sprache aufgenommen, sie darauf berechnen und zählen gelernt; so ist dies ja nichts weiter, als eine Geschichtserzählung, wie gewisse Vorstellungen nach und nach in dem Bewußtseyn des Menschen deutlicher geworden, die aber gar nichts über die Quelle der Vorstellung der Zeit entscheidet. Auch ich bin überzeugt, daß die Vorstellung der Veränderung der abgesonderten Vorstellung der Zeit, der Zeit nach vorhergegangen ist, aber daraus folgt keinesweges, daß der Möglichkeit nach die Vorstellung der Zeit die Vorstellung der Veränderung voraussetzt. Es ist vielmehr grade umgekehrt, die Vorstellung der Veränderung setzt die Vorstellung der Zeit (mit deutlichem oder undeutlichem Bewußtseyn, das gilt gleich) voraus; denn was heißt denn Veränderung? Seyn und Nicht seyn zu verschiedenen Zeiten, ein Ding verändert sich, heißt, es ist in einem Zeitpunkt nicht das, was es in einem andern war. Man lasse einmal aus der Vorstellung der Veränderung die Vorstellung der Zeit weg, so enthält sie einen Widerspruch (Seyn und Nichtseyn) und ist gar nicht denkbar. Wenn uns also auch die Vorstellung der Veränderung auf die Vorstellung der Zeit führt,

so entspringt doch nicht diese aus jener, sondern jene aus ihr; ein zusammengesetzter Begriff setzt der Möglichkeit nach das voraus, aus dem er zusammengesetzt ist; folglich setzt der Begriff der Veränderung die Vorstellung der Zeit voraus. Dies wird hinreichend seyn, um den Leser zu überzeugen, Herr Herder habe den rechten Gesichtspunkt bei Angriff der kritischen Lehre von der Zeit völlig verfehlt, denn alles, was er über die psychologische Entwickelung der Vorstellung der Zeit sagen mag, kann recht gut neben der metaphysischen Erörterung dieser Vorstellung bestehen. Ich übergehe daher seine ganze sogenannte Genese der Zeit, und will blos ein Paar Anmerkungen über einige darin enthaltene Sätze vortragen, welche auf das kritische System ein falsches Licht werfen könnten. — Herr Herder bemerkt sehr richtig, daß der rohe Mensch lange Zeittheile sinnlich zusammen verglichen und verknüpft habe, ehe er zu Zahlvorstellungen gelangt sey; nur hat er Unrecht, wenn er die Stunde auch dahin rechnet, denn diese ist kein natürlicher, sondern ein künstlicher Zeitabschnitt, der durch Theilung des Tages entsteht, und setzt die Vorstellung der Zahl voraus. — Er setzt nun S. 118 zu: Weit ent-

fernt, daß der innere Sinn, vermittelst dessen das Gemüth sich selbst anschauet, als durch eine bestimmte Form, in der alles Innere in Verhältnissen der Zeit vorgestellt wird, sie zählen gelehrt hätte, u. s. w. Dies sieht so aus, als habe Kant diesen Satz behauptet, woran weder er noch irgend ein kritischer Philosoph gedacht hat. Kant behauptet, die Zeit sey die Form des innern Sinnes, (d. h. desjenigen Vorstellungsvermögens, wodurch wir unmittelbare Vorstellungen [Anschauungen] von dem Zustande unsers Gemüths erhalten) so wie der Raum die Form des äußern Sinnes ist. Dieser Form aber konnten sich die Menschen nur an empirischen Vorstellungen bewußt werden, und es gehörte offenbar schon eine lange Uebung im Denken dazu, die Vorstellung der Zeit und der Zahl aus den empirischen Wahrnehmungen zu abstrahiren.

S. 120 sagt Hr. Herder: „Eigentlich hat jedes veränderliche Ding das Maaß seiner Zeit in sich; dies bestehet, wenn auch kein anderes da wäre; keine zwei Dinge der Welt haben dasselbe Maaß der Zeit. Mein Pulsschlag, der Schritt oder Flug meiner Gedanken ist kein Zeitmaaß für andere; der Lauf eines Stroms, der Wachsthum Eines Baums, ist kein Zeit-

messer für alle Ströme und Pflanzen. Des Elephanten und der Ephemere Lebenszeiten sind einander sehr ungleich, und wie verschieden ist das Zeitenmaaß in allen Planeten! Es giebt also (man kann es eigentlich nun kühn sagen), im Universum zu Einer Zeit unzählbar viel Zeiten; die Zeit, die wir uns als das Maaß Aller denken, ist blos ein Verhältnißmaaß unsrer Gedanken, wie es bei der Gesammtheit aller Orte einzelner Wesen des Universums jener Endlose Raum war. Wie dieser, so wird auch seine Genossin, die ungeheure Zeit, das Maas und der Umfang aller Zeiten, ein Wahnbild. Wie Er, der blos die Grenze des Orts war, zum Endlosen Continuum gedichtet werden konnte; so mußte Zeit an sich nichts als ein Maas der Dauer, so fern diese durch eigne oder fremde Veränderungen bestimmbar ist, durch ein immer und immer fortgesetztes Zählen zu einer zahllosen Zahl, zu einem nie gefüllten Ocean hinabgleitender Tropfen, Wellen und Ströme werden." Es sind in diesem Satze so viel Begriffe unter einander verwirrt, daß man nur bei mehrmaligem Durchlesen in den Stand gesetzt wird, sie zu berichtigen. Wir stellen uns die Zeit als eine und als unendlich

vor, und wenn wir von Zeiten in der mehrern Zahl reden, so denken wir sie uns als Theile der unendlichen Zeit, die dadurch entspringen, daß wir die unendliche Zeit begrenzen, so wie wir die mehrern Räume uns als Theile des unendlichen Raums vorstellen, die durch Begrenzung desselben entstehen. Theile der Zeit können wir messen, die unendliche Zeit nicht, denn selbst bei dem größten Maaße, wird die Zahl unendlich. Um zu messen bedürfen wir ein Maas, das uns zur Einheit dient. Dies Maas ist an sich selber willkührlich, nur muß derjenige, der damit mißt, eine anschauliche Vorstellung davon haben. Allein wenn man verschiedene Zeitbestimmungen dadurch erhält, daß man beim Messen der Zeit verschiedene Maaße braucht, so ändert das die gemessene Zeit selbst nicht, eben so wenig als die Schuldenmasse der englischen Nation geändert wird, man mag sie in Thalern oder in Pfund Sterlingen oder in Dukaten u. s. w. bestimmen. Um aber den andern leichter verständlicher zu werden, kömmt man mit ihm über das Grundmaas überein. Unser Grundmaas der Zeit ist der Tag und das Jahr, die uns an empirischen Wahrnehmungen gegeben werden, (wenn sie gleich wie dies wei-

ter unten dargethan werden soll, nicht auf Empfindung beruhen), und die Astronomen haben das bestimmte Verhältniß zwischen beiden angegeben. Nach diesem Grundmaße nun, entweder unmittelbar nach demselben selbst, oder mittelbar, nach seinem Vielfachen, wenn die Zahl zu groß würde, nach Theilen desselben, wenn die Zahl zu klein würde, bestimmen wir die Zeittheile (empirischen Zeiten). Sollen wir uns bei Bestimmung der Dauer der Zeiten andern verständlich machen, so müssen sie, wie wir eine anschauliche Vorstellung von unserm Zeitmaas haben; der andere muß z. B. die Länge eines Tages kennen. Ob der andere eben dieselbe anschauliche Vorstellung von einer Tageslänge hat, wie ich, weiß ich nicht, kann es auch nie erfahren, allein auf die Zahlen bei Zeitmessungen und also auf Bestimmung der Dauer hat es gar keinen Einfluß, denn mit der Wahrnehmung Tageslänge steht bei jedem die Wahrnehmung der Zeit überhaupt im genauesten Verhältniß. Ich fühle wohl, daß ich mich hier nicht so deutlich ausdrücken kann, als ich es wohl wünschte, aber die Schwierigkeit liegt in der Sache; ich hoffe durch eine analogische Darstellung deutlicher zu werden. Cajus und

ich, wir sehen beide einen Baum, ob unsere sinnliche Wahrnehmungen mit einander verglichen, gleiche Größe haben, können wir nicht ausmachen, denn es giebt hier kein Mittel meine Vorstellungen mit den seinigen zu vergleichen. Aber gesetzt auch, Cajus sähe den Baum noch einmal so groß als ich, so würde doch daraus keine Verschiedenheit bei Bestimmung der Größe gegebener Räume entspringen, denn das Maas womit er mißt, würde auch doppelt so groß seyn, als das Maas womit ich messe. Auf gleiche Weise hat freilich jeder das Maas der Zeit in sich, jeder erkennt die Zeit nur in so fern er sie an seinen Wahrnehmungen findet; aber deshalb giebt es nicht unzählbar viel Zeiten. Die Zeit ist außer der Wahrnehmung gar nichts, die Vorstellung findet sich bei jedem Menschen in so fern er anschaut, allein jeder muß sich die Zeit als eins und unendlich vorstellen, alle Zeiten sind Theile dieser Zeit, und es ist uns völlig unmöglich, uns mehrere neben einander fortlaufende Zeiten vorzustellen. Zuweilen versteht man unter der Zeit eines Dinges, die Zeit seiner Dauer, da giebt es freilich mehrere mögliche Vergleichungen, ich kann allerdings die Dauer eines Elephanten und einer Ephemere unter

einander vergleichen, und sagen jene enthält diese so oft in sich, oder diese ist der so vielte Theil von jener; ich kann aber auch die Dauer eines Individuums einer Art mit der Dauer vergleichen, welche die zu dieser Art gehörigen Dinge in der Regel zu haben pflegen; so würde ich z. B. sagen, eine Ephemere die nach 25 Stunden stirbt, hat ein hohes Alter erreicht, da 24 Stunden die Dauer derselben in der Regel ist; ein Elephant der nach 25 Stunden stirbt, ist sehr früh gestorben.

Alle diese Vorstellungen scheinen mir, Hrn. Herder dunkel vorgeschwebt zu haben; übrigens sieht man bald ein, daß er gewaltig heterogene Dinge zusammen verbunden hat. —

Die Zeit, sagt er ferner, ist das Maas der Dauer, und so meint er, bestehe die unendliche Zeit aus mehreren zusammen gesetzten Dauern, so wie, er will, daß der Raum aus mehreren Orten zusammengesetzt sey; allein wir haben die Unrichtigkeit des letztern Satzes schon oben dargethan, und gezeigt, daß der Ort nichts als ein bestimmter Theil des Raums sey, und also die Vorstellung des Raums schon voraussetzt;

eben so ist in der Vorstellung der Dauer die Vorstellung der Zeit enthalten; denn Dauern heißt eine Zeitlang (einen Theil der unendlichen Zeiten hindurch) existiren, und setzt diese voraus.

Ehe ich dem Verf. der Metakritik weiter folge, will ich die kritische Theorie der Zeit kurz voraus schicken, weil dies wie ich glaube, die Leser desto eher in den Stand setzen wird, die vom Hr. Herder vorgetragenen Gegengründe zu prüfen. Ich kann hier um so kürzer seyn, da ich oben bei der Theorie des Raums die nöthigen Vorkenntnisse vorausgeschickt habe.

Auch bei der Zeit, die wir uns, wie ich schon mehrmale zu sagen Gelegenheit gehabt, als eins, unendlich, bis ins unendliche theilbar, nur eine Dimension (Länge) habend u. s. w. vorstellen, und die wir von den empirischen, wahrgenommenen Zeiten, die nur erfüllte Theile der unendlichen Zeit sind, unterscheiden, auch bei dieser Zeit sind zwei Fragen zu beantworten: ist diese Vorstellung eine Anschauung oder ein Begriff? und so dann ist sie a posteriori oder a priori, d. h. beruht sie auf Empfindung, oder ist sie im Vorstellungsvermögen selbst gegründet.

Die

Die Beweise, daß die Zeit kein Begriff, sondern eine Anschauung sey, daß sie uns nicht a posteriori durch Empfindung gegeben werde, sondern a priori sey, übergehe ich; sie sind mit den gleichlautenden Sätzen bei der Theorie des Raums aufgestellt werden, und der denkende Leser wird nach Anleitung der oben gegebenen Beweise sie auch mutatis mutandis für die Zeit führen können.

Ist nun die Vorstellung der Zeit a priori; so kann sie nicht durch Empfindung die dadurch entspringt, daß ein Gegenstand uns afficirt, gegeben werden, sie muß also im Vorstellungsvermögen selbst gegründet seyn. Sie ist Anschauung, also muß sie im Anschauungsvermögen oder der Sinnlichkeit ihren Grund haben. Das Anschauungsvermögen ist doppelt, entweder äußerer oder innerer Sinn; jener giebt Anschauungen von Gegenständen, die ich im Bewußtseyn von meinem Ich unterscheide, dieser Anschauungen von den Zuständen meines Ichs; ist die Zeit nun im äußern oder innern Sinn gegründet? daß der Raum im äußern und nicht im innern Sinn gegründet ist, ergiebt sich daraus, daß wir zwar alle äußern Gegenstände im

Raume uns vorstellen, aber daß dies nicht von den Zuständen unsers Gemüths gilt. Man würde den verlachen, der da fragte, wie lang, wie breit wie hoch ist dein Zorn? Schwieriger ist die Frage, in welchem Sinne, ist die Vorstellung der Zeit gegründet, im äußern oder innern? Da scheint es nun beim ersten Anblick, als sey sie in beiden gegründet, denn wir müssen bei den äußern Gegenständen eben so wohl das Wo, als das Wann bestimmen; wir können uns von den äußern Gegenständen so wenig den Raum, als die Zeit wegdenken; zu den Vorstellungen meines Zustandes, die mir durch den innern Sinn gegeben worden, gehört die Zeit ebenfalls, jeder meiner möglichen Zustände muß zu irgend einer Zeit seyn. — Eine Vorstellung, die im Vorstellungsvermögen selber gegründet ist, kann auf nichts anderm beruhen, als auf der eigenthümlichen Art und Weise, wie das Vorstellungsvermögen Vorstellungen hervorbringt; nun sind aber äußerer und innerer Sinn offenbar specifisch (der Art) nicht dem Grade nach, verschieden, also kann die Zeit nicht in der eigenthümlichen Beschaffenheit des innern und des äußern Sinnes gegründet seyn; da der Raum schon die eigenthümliche Form des

äußern Sinnes ist, so wird die Zeit die des innern Sinnes seyn. Wenn dies aber der Fall ist, wie geht es denn zu, daß die Zeit doch auch an allen Vorstellungen des äußern Sinns sich findet, da doch umgekehrt der Raum den Anschauungen des innern Sinnes nicht zukommt? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir die Art und Weise, wie wir zu Anschauungen äußerer Gegenstände gelangen, ein wenig näher untersuchen. Ein Gegenstand wirkt auf meinen Körper, oder auf ein Organ desselben, z. B. auf mein Auge ein, und bringt auf diese Weise eine Veränderung in dem Zustande meines Körpers hervor. Diese Veränderung des Zustandes meines Körpers bewirkt (freilich auf eine völlig unbegreifliche Art), eine Veränderung des Zustandes meines Gemüths, welcher nun der Grund der äußern Anschauung wird. Daß eine Veränderung meines Gemüths bei einer äußern Anschauung vor sich gehen muß, sieht man daraus, weil im Gemüth ein Grund vorhanden seyn muß, warum ich gerade diese und keine andere Anschauung habe. Diese Veränderung des Gemüths nehme ich durch den innern Sinn wahr, dadurch erhält die Wahr-

nehmung die Form der Zeit, und diese Form bleibt auch der auf der Veränderung meines Gemüths gegründeten äußern Anschauung. Der äußere Sinn kann nichts vorstellen ohne in Verbindung mit dem innern Sinne, darum findet sich auch die Form der Zeit an den Vorstellungen im Raume, wenn wir uns gleich derselben nicht immer deutlich bewußt sind; allein der innere Sinn bedarf zu seinen Vorstellungen des äußern Sinnes nicht, daher auch seine Anschauungen die Form des Raums nicht an sich tragen. — Die Zeit ist also Form der innern Anschauungen und dadurch, wie wir gezeigt haben, Form aller unsern Anschauungen überhaupt; der Raum aber ist nur die Form der äußern Anschauungen.

Ich brauche wohl nicht zu erinnern, daß der Ausdruck die Vorstellung der Zeit ist im innern Sinn selbst gegründet, nicht heißen soll, sie ist in demselben schon vor aller Erfahrung als Vorstellung vorhanden, sondern sie hat ihren Grund im innern Sinn, und wird als Vorstellung nur erst an den auf Empfindung beruhenden Anschauungen des innern Sinns hervorgebracht.

Ist die Zeit in der Art und Weise gegründet, wie unser innerer Sinn Anschauungen hervorbringt, und findet sie sich als Form an diesen Anschauungen, so ergiebt sich daraus 1) daß die Vorstellung der Zeit eine Anschauung ist, 2) daß da sie in der eigenthümlichen Beschaffenheit unsers Anschauungsvermögens ihren Grund hat, sie sowohl selbst ein nothwendiges Merkmal unserer Anschauungen seyn muß, als die ihr zukommenden Eigenschaften ihr nothwendig beigelegt werden müssen; 3) daß sie als unendlich zu betrachten ist, weil der mögliche Gebrauch unsers Anschauungsvermögens grenzenlos ist. 4) Daß die Anschauungen des innern Sinnes uns nicht erkennen lassen, was wir an sich sind, sondern wie wir uns in der Form der Zeit erscheinen. Wir afficiren uns selbst (wie dies möglich ist, können wir freilich nicht begreifen), dadurch entspringt Empfindung, aus welcher in der Form des innern Sinns, der Zeit, die Anschauung unsers Zustandes entspringt. Das Objekt unsers innern Sinns, was wir mit Ich bezeichnen, und das der Grund, der dem innern Sinn gegebenen Empfindung ist, bleibt uns seiner Beschaffenheit an sich nach, völlig unbekannt, wir erkennen dasselbe nur,

in so fern es durch den innern Sinn in der Form der Zeit erscheint.

So sind nun Raum und Zeit, in Beziehung auf Dinge an sich, nichts reales, wohl aber in Rücksicht der Anschauung der Gegenstände, zu denen sie sogar nothwendig gehören. — Sie sind nicht, wie Herr Herder sie nennt, Wahnbilder, sondern gehören der menschlichen Erkenntniß nothwendig an; Wahnbilder werden sie nur, wenn der Verstand, durch Kritik nicht gewarnt, sie als Merkmale der Dinge an sich betrachtet.

Nach dieser kurzen Darstellung der kritischen Theorie der Zeit, gehe ich zur Prüfung der Herderschen Gegengründe fort. S. Metakritik S. 122.

1. „Die Zeit ist allerdings ein Erfahrungsbegriff, von Lauf der Begebenheiten, von der Folge der Veränderungen um- in- und an uns sehr langsam abgezogen, d. i. vom Verstande bemerkt. Ohngeachtet den Menschen seine Gedankenreihe, sein Pulsschlag und alles sich Verändernde um ihn her zu dieser Bemerkung einlud, lebte er doch, wie man sagt,

lange hinein in den Tag und ließ die Zeit sich selbst berechnen. (Niemand wird behaupten, der Mensch habe die Vorstellung der Zeit eher gehabt, als die Vorstellung der Veränderung; so bald der Mensch Anschauungen hatte, mußte er auch die Vorstellung der Zeit haben, denn an diesen immer wechselnden, findet sich die Vorstellung der Zeit nothwendig, nur war er sich derselben nicht abgesondert bewußt, dazu gehörte Reflektionsvermögen, das in Vergleichung der Vorstellungen geübt war. Wenn Hr. Herder zugesteht, daß das Merkmal der Zeit von den Veränderungen abstrahirt ist, so muß es ja in den Veränderungen selbst enthalten seyn, und das ist es, was Kant behauptet. Der Mensch erkennt Vorstellungen als Veränderungen, und abstrahirt aus diesen erst sehr spät die Vorstellung der Zeit; daraus aber folgt ja nicht, daß das abstrahirte Merkmal der Zeit ein Produkt der Erfahrung ist; die Vorstellung der Veränderung kann ja gerade dies Merkmal aus dem Vorstellungsvermögen erhalten.)

2. „Die Zeit ist keine nothwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde läge. Wahre Anschauung

(Intuition) vergisset der Zeit. Fällt alles Veränderliche weg, so ist auch das Maas der Veränderungen, die Zeit verschwunden." (Hr. Herder will aus dem Umstande, daß wir bei einigen Anschauungen uns nicht unmittelbar der Zeit bewußt sind, folgern, sie sey nicht ein nothwendiges Merkmal aller Anschauungen, allein wenn man sich des Merkmals einer Vorstellung nicht unmittelbar bewußt ist, so folgt ja daraus noch nicht, daß der Vorstellung dies Merkmal nicht zukomme. Indem Hr. Herder sagt, man vergisset der Zeit, so gesteht er selbst zu, daß dies Merkmal vorhanden ist, und daß man nur nicht darauf achtet. — Jeden Zustand meines Gemüths, den ich wahrnehme, muß ich doch nothwendig in einen Theil der Zeit versetzen. — Auch der Satz: Fällt alles Veränderliche weg, so ist auch das Maas der Veränderungen die Zeit verschwunden, ist unrichtig. Erstlich kann man nicht sagen, die Zeit ist das Maas der Veränderungen. Denn das Maas muß mit der zu messenden Größe von einerlei Art seyn, und dies ist bei den Vorstellungen Zeit und Veränderung nicht der Fall. Die Vorstellung der Veränderung ist ohne die Vorstellung der Zeit nicht möglich,

weil diese ein wesentliches Merkmal derselben ist; umgekehrt aber würden wir uns der Vorstellung der Zeit erst vermittelst der Wahrnehmung der Veränderungen bewußt. Die Zeit in der die Veränderungen vorgehen, wird als unendlich vorgestellt, sie ganz wahrzunehmen, ist unmöglich, in der Erfahrung werden uns nur Theile derselben als erfüllt (durch Empfindung) gegeben; wir wollen diese an empirischer Wahrnehmung erkannten Zeittheile empirische Zeiten nennen; diese nun können wir untereinander vergleichen, und also auch messen. Die empirischen Zeiten aber können wir nur durch Veränderungen erkennen, und also dienen die Veränderungen mittelbar, vermittelst der an ihnen wahrgenommenen Zeit, dazu andere empirische Zeiten zu messen, so wie denn auch unsere Uhren (Zeitmesser) auf Bewegung (Veränderung im Raum) beruhen. — Man mißt durch empirische Zeiten nicht die Veränderungen selbst, sondern ihre Dauer, d. h. die Zeit, die sie erfüllen. Zweitens ist es falsch, daß wenn das Veränderliche wegfällt, auch die Zeit verschwinde. — Wenn es gleich wahr ist, daß wir ohne Vorstellung der Veränderungen (nicht des Veränderlichen, wenn man anders ganz bestimmt

sprechen will,) die Vorstellung der Zeit nicht haben würden, so ist es doch nicht richtig, daß wenn man das Veränderliche, was die Zeit erfüllt, aufhebt, auch die Zeit selbst aufgehoben würde. Die Vorstellung der Veränderung wird mir durch den innern Sinn vermittelst der Empfindung gegeben, und an den innern Anschauungen findet sich die Form der Zeit. Diese Form kann nur an den durch Empfindung gegebenen Wahrnehmungen sich finden, und würde ohne dieselbe nicht dargestellt werden. Diese Wahrnehmungen des innern Sinns setzen der Möglichkeit nach den innern Sinn selbst, und also auch die in ihm gegründete Form (aber freilich nicht als schon gebildete Anschauung) voraus. Man kann freilich alle innern Wahrnehmungen aufheben und der innere Sinn, und die in ihm gegründete Form der Zeit bleibt doch (leere Zeit, die aber kein Gegenstand der empirischen Wahrnehmung ist), aber man kann nicht den innern Sinn und seine Form aufheben, und die durch Empfindung gegebenen innern Wahrnehmungen stehen lassen; also ist zwar die Zeit als leer, ohne daß etwas veränderliches in ihr enthalten sey, vorstellbar, nämlich als Form möglicher Anschauungen des

innern Sinns, wobei man von allen wirklichen Anschauungen abstrahirt; aber man kann nicht umgekehrt bei den Anschauungen des innern Sinns von der ihnen nothwendigen Form der Zeit abstrahiren, weil man sich sonst widersprechen würde, denn man würde innere Anschauungen ohne ein inneres Anschauungsvermögen haben).

3. „Auf die Nothwendigkeit einer Zeitanschauung a priori gründet sich die Möglichkeit apodiktischer Grundsätze oder Axiome nicht; wie könnte sie sich auch darauf, auf ein flüchtiges Unding, gründen?" (Die Zeit ist ein Unding, und ihr kömmt doch das Prädikat flüchtig zu? —) „Ihre Gewißheit gründet sich auf die von unserm Verstande bemerkte, in ihnen selbst gegebene Verhältnisse; von der Vernunft generalisirt gelten diese als Regeln." (Die Zeit ist als Ding an sich betrachtet, freilich Nichts, ein Unding; aber sie ist in Rücksicht unserer empirischen Wahrnehmungen offenbar etwas Reales, denn sie macht die Form derselben aus. Für die Dinge an sich, werden sich also aus der Zeit keine Grundsätze und Axiome ableiten lassen,

aber wohl für unsere Wahrnehmungen; und solcher Sätze findet man in der Arithmetik. Was Hr. Herder über den Grund der Gewißheit der apodiktischen Axiome der Arithmetik sagt, ist mir völlig unverständlich. In den Axiomen sollen Verhältnisse gegeben seyn, diese soll der Verstand bemerken, und die Vernunft generalisiren (allgemein machen) und so zur Regel erheben; so bleibt ja immer die Frage übrig, mit welchem Rechte erhebt die Vernunft die bemerkten Verhältnisse zu reinem apodiktischen Gesetze.)

4. „Die Zeit ist allerdings ein discursiver d. i. allgemeiner Begriff des Maaßes aller Veränderungen worden. Denn da verschiedene Zeiten, d. i. Zeitläufte zu Einer Zeit nicht nur möglich, sondern wirklich sind, die man idealisch unter Ein Hauptwort bringen mußte, so ward endlich jene sogenannte Unendlichkeit der Zeit, die auf keine Anschauung a priori, (ein Unendliches hat kein Bild), sondern aus einer immer fortzusetzenden Reihe von Veränderungen und ihrer Bestimmung, der Zahl, beruhet. (Nach dem was ich im Vorhergehenden über die ver-

schiedenen Zeiten zu Einer Zeit, und über das Maas der Zeit gesagt habe, läßt sich dieser vom Hrn. Herder vorgetragene Satz leicht würdigen. Daß man von der Anschauung der Zeit, so wie von jeder Anschauung einen Begriff abstrahiren kann, ist gewiß, nur muß man diesen Begriff der Zeit von der Anschauung derselben unterscheiden.

5. „Die Zeit ist nicht die Form unsers innern Sinnes d. i. des Anschauens unserer Selbst und unsers innern Zustandes, denn was hießen die Worte: Form des innern Sinnes? des Anschauens seiner selbst durch Anschauung der Zeit?" (Wir haben diese Ausdrücke oben hinreichend erläutert, und Hr. Herder würde auch wohl, wenn er sonst gewollt hätte, die Bedeutung anderweitig sich leicht haben verschaffen können). „Unsere Gedanken (besser Vorstellungen überhaupt,) folgen einander nach den Gesetzen unserer Seele," (das ist ja, was Kant behauptet, in so fern Du Deine Vorstellungen wahrnimmst, folgen sie nach einem Gesetze deines Vorstellungsvermögens auf einander [sie sind nicht neben einander, sondern nach einander], folgen, aber ist ohne Zeit gar nicht vorstellbar, also ist die Zeit

im Vorstellungsvermögen selbst gegründet,) „an ihre (der Vorstellungen) so wie an jede andere Folge, den Pulsschlag, die Jahreszeiten u. s., kann ein Maas gelegt werden, dadurch sie unter Verhältnisse treten. Durch Anschauung geschieht dies nicht, sondern durch Bemerkung. Möge ich sie in Linien, Zahlen oder Buchstaben vorstellen; daraus erwächst meinem innern Sinn keine Form." — (Die Zeit soll aus der Folge entspringen, da doch Folge die Zeit voraussetzt; auch hier ist ratio cognoscendi mit der ratio essendi verwechselt.) Daß ich die Zeit in einer Linie (einer äußern Anschauung) darstellen kann, wenn ich die Theile derselben nur als auf einander folgend vorstelle, ist freilich ein Beweis, daß die Zeit selbst eine Anschauung ist; denn beide sind sodann völlig übereinstimmend. Uebrigens hat Hr. Herder gegen die Beweisgründe der kritischen Philosophie, daß die Zeit die Form des innern Sinnes sey, nichts vorgebracht; denn er versteht den Ausdruck Form des innern Sinns nicht einmal, wie daraus erhellt, daß er von einem Erwachsen (hervorgebracht werden) der Form spricht. Die diesem Satze in einer Anmerkung hinzugefügte psychologische Erscheinung, daß auch Träumende,

Schlaftrunkene u. s. w. die Zeit messen, gehört gar nicht hieher; die Erscheinung ist leicht zu erklären, so lange der Mensch noch immer Anschauungen hat, kann er die Zeit sich bewußt werden und sie messen.

6. Eben so wenig ist die Zeit eine formale Bedingung a priori aller Erscheinungen überhaupt. Veränderungen subsumire ich unter den Begriff der Zeit, so fern ich ihre Folge bemerke; der Typus hiezu ist mir in der Folge meiner Gedanken und aller Naturerscheinungen gegeben. Durch diesen Calcul schaffe ich meinem Verstande Reihen der Begriffe nacheinander (series), wie ich im Raum ihr Reihen der Begriffe miteinander (situs) schaffe. Dadurch wird ihm eine Ordnung der Dinge; die Veränderungen aber gingen vor sich, wenn auch kein Zähler, kein Ordner wäre." (Indem Herr Herder zugesteht, daß die Vorstellung der Veränderung der Vorstellung der Zeit zu subsumiren sey, so gesteht er auch zu, daß die Vorstellung der Zeit ein Merkmal der Veränderung sey, und also diese jene quoad esse voraussetze. Daß die Vorstellung der Zeit zu einer Ordnung der Vorstellung das Merkmal abgeben könne und wirklich

abgebe, wird niemand leugnen, aber daraus folgt nicht, daß durch sie eine Ordnung der Dinge an sich, abgesehen davon, daß wir sie uns vorstellen, gegeben werde. Soll der Satz: Die Veränderungen gingen vor sich, wenn auch kein Zähler, kein Ordner wäre, heissen: Unsere Anschauungen der Gegenstände tragen das Merkmal der Zeit an sich, auch wenn wir uns desselben nicht abgesondert bewußt wären, oder in ihr zählten, oder nach ihr ordneten, so ist dies völlig richtig; will der Verf. aber sagen: die Dinge an sich verändern sich, so muß er dies beweisen, wir aber haben von diesem Satz gar keine Erkenntniß, verstehen ihn sogar nicht einmal, weil wir die Merkmale Seyn und Nichtseyn, die in der Vorstellung der Veränderung liegen, nur durch das Merkmal der Zeit verknüpfen können, eine Vermittelung, die uns bei den Dingen an sich fehlt, indem die Zeit, wie wir bewiesen haben, nur ein Merkmal unserer Anschauungen als solcher ist).

„Wie andere Wesen die Veränderungen um und an ihnen merken und bezeichnen, sey ihnen überlassen; für uns hat das Maaß der Zeit nicht anders als einen menschlichen, d. i.

Ver-

Verstandeswerth." (Freilich kennen wir die Formen anderer mit Vorstellungsvermögen begabter Wesen nicht, und wissen also nicht, ob sie in der Zeit oder in einer andern Form anschauen, auch hat diese Untersuchung für uns keinen Werth; nur sehe ich nicht ein, wie Herr Herder menschlichen Werth, d. h. Werth für Menschen, durch Verstandeswerth erklären kann; man könnte sich recht gut Wesen mit Verstand begabt denken, die doch eine andere Form der Sinnlichkeit hätten.) „Meinen Sinn formt die Zeit nicht" (wer hat denn das behauptet? Die Zeit giebt dem innern Sinne nicht die Form, sondern sie ist seine Form, d. i. eine in seiner eigenthümlichen Beschaffenheit gegründeten Vorstellung, die an den durch ihn gegebene Vorstellungen sich findet) „und dem gezählten Objekt liegt nichts daran, wie wirs messen und zählen." (Ich kann gar nicht begreifen, was das hier soll. Herr Herder mag es mir verzeihen, es scheinen mir leere Worte zu seyn). „Entweder sagen die Ausdrücke: Form unsers innern Sinnes, formale Bedingung aller Erscheinungen nichts, oder sie sagen etwas sehr Gemeines, nämlich, daß wir in der Zeit leben, daß unsre Gedanken und Empfindungen einander

folgen. Die Zeit als Zeit aber formt nicht sie; sondern sie geben Form, d. i. den Begriff der Zeiten." (Dieser letzte Satz ist freilich sehr absprechend und das nicht auf die artigste Art; allein das was ich im Vorhergehenden gesagt habe, wird hinreichend seyn, dem Leser zu zeigen, in welchem Sinne Kant die vom Verf. angeführten Ausdrücke nimmt, und es wird nicht schwer seyn, über den Werth der Behauptung der Kritik und Metakritik zu entscheiden).

* * *

In einem Anhang zur Metakritik über die Vorstellungen Raum und Zeit S. 127 und folg. will Herr Herder das Räthsel lösen, warum Kant seine Theorie dieser Vorstellungen aufgestellt hat, nämlich um die apodiktische Gewißheit der Geometrie und Arithmetik zu erklären. Daß Kant durch das Nachdenken über die den mathematischen Sätzen zukommende apodiktische Gewißheit auf seine Theorie des Raums und der Zeit gekommen sey, hat er selbst gesagt; so wie meines Erachtens durch diese Theorie die Gwißheit der genannten Wissenschaft auch wirklich völlig erklärt wird. Herr Herder ist frei-

lich dieser letztern Meynung nicht, weil der Mathematiker in der Geometrie seine Sätze an Figuren, die er im Raume verzeichnet, demonstrirt, und seine Wahrheiten nicht aus dem Begriff des Raums und einer Definition desselben ableitet. Was soll man nun dazu sagen? doch wirklich nichts anders, als Herr Herder hat Kant durchaus nicht verstanden. Kant beweist die Eigenthümlichkeit der mathematischen Methode grade daraus, daß der Mathematiker nicht wie der Philosoph blos mit Begriffen sich beschäftigt, sondern diese in einer (reinen) Anschauung darstellt, daß er demonstrirt. — Eine Definition des Raums? Dieser ist eine Anschauung und wird seiner Natur nach keine Definition (einen ihn erschöpfenden, vollständigen Begriff) zulassen. Dies gilt auch von der Arithmetik in Rücksicht auf die Vorstellung der Zeit. Beide Vorstellungen, Raum und Zeit, sind Anschauungen, und weil sie nothwendige Sätze geben, so bürgt uns dies ihren Ursprung a priori. — Ferner erklärt er die Ausdrücke: Anschauungen a priori, Formen der Sinnlichkeit, transcendentale Aesthetik für herbeigezwungene Mißgeschöpfe der Sprache, für Inhaltlose, sich selbst widersprechende, übelgeformte Worte; und

beweist dies an der Benennung: Transcendentale Aesthetik. Diese ist nach ihm: Philosophie des gefühllosen Gefühls. Freilich wenn dies die Bedeutung wäre, so wäre es Unsinn, ein solches Wort zu brauchen. Kant hat sich aber über diesen Ausdruck Kritik der reinen Vernunft S. 35 und folg. erklärt, eine Erklärung, die an sich so deutlich ist, daß wir dem, der demungeachtet noch dies Wort durch Philosophie des gefühllosen Gefühls übersetzen kann, nichts weiter darüber sagen können und mögen. — Auch darüber, wie man sich Anschauungen a priori, Formen der Sinnlichkeit vorzustellen habe, ist oben von uns so weitläuftig geredet worden, daß, wenn wir hier etwas hinzusetzen wollten, wir nur den Leser ermüden würden. Wenn Herr Herder sagt: Formten sie auch die Sinne, wovon werden s i e dann geformt? so ist diese einzige Phrase bei dem unterrichteten Leser schon hinlänglich, um zu zeigen, daß Herr Herder die ersten Sätze der Kritik nicht versteht, die er doch mit so viel Bitterkeit und Anmaßung widerlegen will.

Der folgende Abschnitt der Metakritik führt den Titel: Construktion der Begriffe des Raums und der Zeit mit einander durch ein Drittes. Der Verf. braucht den Ausdruck Construktion hier in der Bedeutung sinnliche Darstellung, das dritte was die Begriffe Raum und Zeit seiner Meynung nach construirt, ist der Begriff der Kraft. Wir haben oben dargethan, daß Raum und Zeit Anschauungen sind, und daß in ihnen wohl Constructionen von Begriffen statt finden, daß sie aber selber nicht construirt werden können; übrigens wäre auch nicht abzusehen, wie Raum und Zeit, wenn sie Begriffe wären, durch einen dritten Begriff, Kraft, construirt werden können.

Ohne uns jetzt über die Begriffe des Seyns und der Existenz näher einzulassen, da wir in der transcendentalen Logik noch einmal auf dieselben kommen, wollen wir blos Herrn Herder Schritt vor Schritt folgen und seine vorgetragenen Gründe beleuchten.

1. „Seyn ist der Grund aller Erkenntniß. Wo nichts ist, erkennet nichts und wird nichts erkannt: darüber kann nicht philosophirt wer-

den. Nichts ist ein Unbegriff; selbst das Wort wäre nicht da, wenn man nicht mit ihm ein Etwas (Ichts) wegräumte?" (Der Idealist würde dagegen einwenden, daß um Erkenntnisse zu haben, freilich das erkennende Wesen sich selbst als existirend betrachten muß; allein daß daraus nichts für die Existenz von Objekten folgt, die vom erkennenden Wesen verschieden sind. Sollte Herr Herder antworten, in dem Begriff der Erkenntnisse liegt schon der Begriff der Existenz der erkannten Objekte, so erinnert der Idealist mit Recht, daß erst bewiesen werden muß, daß wir Erkenntnisse haben, ehe man daraus auf die Existenz der erkannten Objekte schließen kann. — Der Idealist wird sagen, es ist Täuschung, daß man Vorstellungen, die blos Modifikationen des vorstellenden Subjekts sind, für Erkenntnisse, durch Objekte gewirkt, hält; er wird die Beziehung der Vorstellungen auf ein Objekt, wodurch diese erst Erkenntnisse werden, für Täuschung, und ungegründet, erklären. — Also philosophiren ließe sich doch wohl über diesen Punkt. — Auch könnte man den Ausdruck: Wo nichts ist, erkennet nichts und wird nichts erkannt, sehr in Anspruch nehmen, denn Wo setzt Existenz im

Raume voraus, und es ließen sich wohl erkennende Wesen denken, die nicht im Raume sind, und Dinge erkennen, die gleichfalls nicht im Raume sich befinden. — Nichts ist ein Unbegriff, auch das ist nicht richtig, Nichts ist eben sowohl ein Begriff als sein Correlatum Etwas.)

2. „Seyn ist also auch der Grundbegriff der Vernunft und ihres Abdrucks der menschlichen Sprache. Keine Wahrnehmung, kein Begriff in ihr, er betreffe Sache oder Beschaffenheit, Zeit und Ort, Thun oder Leiden kann gedacht werden, ohne daß ihm ein Seyn, das man zeigt oder voraussetzt, zum Grunde liegt. Das Seyn knüpft jedes Urtheil des Verstandes; keine Regel der Vernunft kann ohne ein Seyn gedacht werden. Erscheinung führt auf Täuschung; die Worte Daseyn, Gegenstand, Wahr, Wissen, Wesen u. s. bezeichnen ein Daseyendes, Gewisses, Vestes." (Man muß einen Unterschied zwischen der logischen Copula ist, und zwischen dem ist, das die Existenz bezeichnet, machen. Die Copula ist zeigt die Verbindung im kategorischen Urtheil an, und da kategorische Urtheile die Materie der hypothetischen und disjunktiven Urtheile sind,

alle Urtheile aber nothwendig entweder kategorische oder hypothetische oder disjunktive Urtheile seyn müssen, so liegt jedem Urtheil das logische Seyn mittelbar oder unmittelbar zum Grunde. Da nun ferner die Sprache Urtheile enthält, so wird der Begriff des logischen Sinns überall in der Sprache angetroffen werden müssen. Von diesem logischen Sinn überall auf reale Existenz schließen wollen, ist ein Sprung. — Gegen den Satz: Erscheinung führt auf Täuschung, die Worte Daseyn, Gegenstand, Wahr, Wissen, Wesen u. s. w. bezeichnen ein Daseyendes, Gewisses, Vestes, — kann man erstlich mit Recht einwenden, daß wenn die in der Sprache befindlichen Zeichen Daseyn, Gegenstand u. s. w. auf bezeichnete Dinge sich beziehen, dies doch auch von Täuschung und Erscheinung gilt, und zweitens kann man ihm folgende Stelle aus Kant entgegen stellen: Eine jede menschliche Sprache hat von den Zufälligkeiten ihres Ursprungs, einige nicht zu ändernde Unrichtigkeiten, und es würde grüblerisch und unnütz seyn, wo in dem gewöhnlichen Gebrauche gar keine Misdeutungen daraus erfolgen können, an ihr zu künsteln und einzuschränken, genug, daß in den seltnern Fällen einer höher

gesteigerten Betrachtung, wo es nöthig ist, diese Unterscheidungen beigefügt werden).

3. „Dies Seyn, Ichts, Etwas, offenbaret sich durch Kraft, sonst wäre es Nichts. (In der vorhergehenden Nummer war vom logischen Seyn die Rede, jetzt spricht der Verf. von der realen Existenz. Sollen wir (Menschen) von einem existirenden Gegenstand eine Vorstellung haben, so muß dieser Gegenstand uns afficiren, eine Veränderung in uns hervorbringen. Diese Veränderung ist offenbar eine Wirkung, die wir von dem existirenden Gegenstand als Ursach ableiten. In so fern wir einen existirenden Gegenstand als Ursach betrachten, legen wir ihm Kraft bei. — Allein der Idealist, der die Existenz von unserm Ich verschiedener Gegenstände leugnet, erklärt auch den Begriff der Kraft für Täuschung; und ferner können wir uns, wenn gleich dies bei Menschen nicht der Fall ist, doch auch erkennende Wesen denken, bei denen Vorstellungen der Gegenstände nicht durch ein empfängliches (sich leidend verhaltendes), sondern durch ein thätiges Vermögen hervorgebracht würden. — Aber auch einmal zugestanden, daß in Rücksicht der Menschen,

die durch ihre Receptivität nur von existirenden Gegenständen Vorstellungen erhalten, in so fern diese auf sie wirken, wir den Gegenständen Kraft zugestehen müssen, so bezieht sich diese Kraft nicht auf ihre Existenz an sich, sondern in so fern wir sie uns als existirend vorstellen. *) Dann fließt aber der folgende Satz des Herrn Herder nicht aus dem vorhergehenden, wie er doch meynt. Er fährt nämlich fort: „Kraft seiner selbst (woher es auch diese Kraft habe) ist es da, und dauert." (Wir wollen diesen Satz näher beleuchten: Zuvörderst schiebt Herr Herder in dem Begriff der Existenz das Merkmal des Raums und der Zeit ein; durch den Ausdruck: es ist da, und es ist dauernd; allein woher will er denn zeigen, daß jedes existirende Ding im Raume und in der Zeit seyn muß. Aus dem bloßen Begriff der Existenz er-

*) Ich brauche wohl für Kenner der kritischen Philosophie nicht zu erinnern, daß ich hier ad hominem argumentire; denn den Satz, daß die Existenz nicht ein neues Prädikat der Dinge, sondern ein Verhältniß derselben zu unserm Erkenntnißvermögen bezeichnet, den die Kritik aufstellt, wird Herr Herder nicht zugestehen.

giebt sich nicht der Begriff der Kraft, der Begriff der Kraft schließt den Begriff der Existenz in sich, aber nicht umgekehrt, der Begriff der Existenz den Begriff der Kraft. — Kraft ist der innere Grund der Existenz einer Wirkung; daß etwas durch ein anderes gewirkt werde, setzt die Existenz dieses andern offenbar schon voraus. Herr Herder kann also mit dem einfachen Begriff der Existenz nichts ausrichten, daher schiebt er ihm die Merkmale des Orts und der Dauer unter. Einen Gegenstand, den ich im Raume oder in der Zeit wahrnehme, muß ich Kraft beilegen, damit er den Raum und die Zeit erfülle). „Daseyn (Da seyn) heißt an einem Ort seyn, ihn behaupten." (Ich wünschte wohl, daß man den Ausdruck Daseyn in diesen Sinn immer gebrauchen mögte, obgleich dies nicht geschieht. Dann wären folgende Begriffe und Ausdrücke zu unterscheiden: Seyn für die logische Verbindung der Vorstellungen in einem kategorischen Urtheil; Existenz; und endlich Daseyn [Existenz im Raum]. — Allein dann fällt auch in die Augen, daß aus dem Begriff der Existenz, sich nicht der Begriff des Raums und der Zeit ergiebt). „Wesen heißt verharren an einem Orte, dauern." Wir wollen den Ur-

sprung des Worts Wesen, was mir mit dem er war oder es war, ferner mit dem Ausdruck gewesen, und also mit dem Begriff Seyn zusammen zu hängen scheint, ganz übergehen, weil er mit dem philosophischen Sprachgebrauch in keiner Verbindung steht. Wesen und Natur sind verwandte Begriffe. Wir verstehen unter Wesen: das innere Prinzip aller zur Möglichkeit eines Dinges gehörigen Bestimmungen, und unter Natur: das innere Prinzip aller zur Wirklichkeit eines Dinges gehörigen Bestimmungen, so spricht man vom Wesen eines allgemeinen Staatenvereins und von der Natur eines Pferdes. In dem Begriff des Wesens findet sich durchaus das Merkmal der Zeit nicht, denn man spricht ja auch vom Wesen der Gottheit, die man doch nicht in der Zeit setzt). „Wahr ist, was währt und sich bewähret." (Wie kömmt in den Begriff der Wahrheit der Begriff der Zeit? — Die Beurtheilung der folgenden Sätze kann nach dem, was gesagt ist, keine Schwierigkeiten haben; der Verf. schiebt in dem Begriff der Existenz das Merkmal des Räumlichen ein, und verengert ihn dadurch zum Begriff des Daseyns, aus dem nun freilich das hineingelegte Merkmal des Raums und das Erfüllen desselben

durch Kraft analysirt werden kann). „Wo Etwas ist, kann ein anders nicht seyn; es widerstehet, indem es sich selbst bewahret.“ (Was soll nun heissen, es bewahret sich?) „Daher jene Eigenschaften der Undurchdringlichkeit, des Beharrens auf sich selbst u. s. w., die man jeder undurchschauten Masse von Dingen, die man Materie nannte, beilegen mußte. Für so todt man sie hielt, so erkannte man in ihr Kräfte. Selbst der Schattenbegriff (?) Raum ist ohne den reellen Begriff Daseyn nicht denkbar. Nur weil ein Ort ist und Etwas in ihm ist, wird neben ihm Raum, wo ein anders seyn kann.“ (Wir haben oben in der Theorie des Raums dargethan, daß die Vorstellung des Orts die Vorstellung des Raums voraussetzt). „Daseyn giebt den Begriff des Orts; dieser den Begriff mehrerer vieler, unzähliger Orte, also des Raums.“ (Der Begriff des Daseyns schließt das Merkmal des Raums in sich, allein der Begriff des Daseyns entspringt aus der Verknüpfung der Vorstellungen der Existenz und des Orts [eines bestimmten Theils des Raums], eine Verknüpfung die anderweitigen Grund haben muß, und sich aus der Zergliederung des

Begriffs Existenz, der überdies einfach ist, nicht ergeben kann, wie auch schon daraus erhellet; daß man nicht sagen kann: Alles was existirt, existirt im Raume.)

4. „Etwas, was da ist, d. i. seinen Ort mit Kraft einnimmt, kann ihn auch ändern. Durch eine größere Kraft von demselben vertrieben oder durch eigene innere Kraft geregt, kann es ihn verlassen und einem andern räumen. Dies geschieht durch Bewegung, einer Wirkung der Kraft im Raume. Durch Bewegung wird also der Raum gemessen, dem Scheine nach gleichsam getheilt, der Wahrheit nach aber nur neu bestimmt, d. i. es werden in ihm neue Orte bestimmt, zu deren Bestimmung Er nichts, das ihn bewohnende Daseyn kräftiger Gegenstände aber alles thut. Sie wirken oder bestehen im Raume" (Bewegung ist Veränderung der Relationen im Raume, jede Wahrnehmung derselben als wirklich, mit andern Worten, jeder sich bewegende Körper setzt eine bewegende Kraft als Ursach voraus. Die Vorstellung der Bewegung enthält die Vorstellungen des Raums und der Zeit, und setzt diese voraus).

5. „Am Begriff der Fortdauer in einem Ort, so wie des Fortrückens an einen andern Ort durch Kräfte entspringt der Begriff der Zeit als ihre Bezeichnung." (Es ist freilich sehr dunkel ausgedrückt, an einem Begriff entspringt ein anderer, kann aber doch nichts anders heißen sollen, als aus dem Begriff der Fortdauer und des Fortrückens entspringt der Begriff der Zeit; d. h. wenn wir die Begriffe der Fortdauer und des Fortrückens, im Raume auflösen, so treffen wir die Vorstellung der Zeit als Merkmal in ihnen an; allein da jede Analysis der Möglichkeit nach eine Synthesis voraussetzt, so setzen auch die genannten Begriffe die Vorstellung der Zeit voraus. — Die Zeit ist nicht die Bezeichnung der Fortdauer und des Fortrückens, und diese letztern sind nicht die bezeichnete Sache, sondern die Zeit ist ein wesentliches Merkmal derselben.) „Nichts todtes gab ihn, auch die Erscheinung als Erscheinung nicht; sondern was die Fortdauer oder die Veränderung bewirkt, Kräfte." (Soll das heißen: Wir würden uns ohne daß wir Veränderungen wahrnehmen, die unser Verstand als Wirkungen von Kräften sich vorstellt, der Vorstellung der Zeit nicht haben bewußt

werden können, so kann man dies zugestehen, allein deshalb bleibt es immer ausgemacht, daß die Vorstellung der Veränderung der Möglichkeit nach die Vorstellung der Zeit voraussetzt; übrigens trägt die Vorstellung der Kraft gar nichts, weder zur Vorstellung der Zeit noch der Veränderung in derselben bei. Was der Verf. mit dem: „Erscheinung als Erscheinung, gab nicht die Vorstellung der Zeit," will, sehe ich nicht ein; die kritische Schule behauptet gegen ihn, die Vorstellung der Zeit kömmt den Anschauungen nur zu, in so fern sie Anschauungen sind, d. h. in so fern sie die Form unsers Anschauungsvermögens an sich tragen müssen, wodurch also die vorgestellten Gegenstände Erscheinungen werden, die Zeit kömmt den Erscheinungen nur als Erscheinungen zu. Diesem Satz stellt der Verf. den entgegengesetzten ohne allen Beweis entgegen. Vielleicht aber will er sagen, wir werden uns der Vorstellung der Zeit weit eher bewußt, als wir auf die Vermuthung kommen, daß unsere Anschauungen uns nicht Gegenstände an sich, sondern nur Erscheinungen derselben, vorstellen; und dies ist freilich keinem Zweifel unterworfen; aber wir haben auch schon sehr oft erinnert, daß bei Aufsuchung der Ele-

mente

mente unserer Erkenntnisse es gar nicht darauf ankommt, auf welchem Wege und nach welcher Folge wir uns der Vorstellungen abgesondert deutlich bewußt werden, und daß beide Untersuchungen sehr gut neben einander bestehen können). „Alle drei Begriffe (nämlich Raum, Zeit und Kraft) schließen sich also aneinander, erläutern einander; Sein aber, d. i. kräftiges Daseyn zur Fortdauer ist der gegebene Grundbegriff, die Wurzel von allen." (Mit diesem Grundbegriff sieht es nun übel aus. Herr Herder löst seinen Begriff des Seins auf, und findet in ihm die Merkmale der Kraft, des Raums und der Zeit; allein wer wird ihm den ohne Beweis zugestehen, daß in dem Begriff des Seins (man mag nun darunter logische Position oder Existenz verstehen), diese Merkmale enthalten sind. Freilich wenn man vorher Merkmale zu einem Begriffe verbunden hat, so kann man diese durch die Analysis wieder daraus ableiten, aber dann muß ja die Synthesis selbst erst begründet werden. Bisher haben alle Philosophen den Begriff der Existenz für einfach erklärt, wie kömmt Hr. Herder denn nun in ihm zum Merkmal der Kraft, des Orts und der Zeit?) „Und so dürfen wir sicher und gewiß die erste

Genealogie menschlicher Verstandesbegriffe also construiren:

Erste Kategorie menschlicher Verstandesbegriffe

Sein,

Daseyn, Dauer,

Kraft,

aus welchen die Nebenbegriffe des Raums und der Zeit von selbst hervorgehn." (Dieser Stammbaum hat mit mehreren seiner Brüder gemein, daß in ihm sich Bastarde eingeschlichen haben.)

6. „Die Mathematik beschäftigt sich mit diesen drei Begriffen, Raum, Zeit und Kraft; wie beschäftigt sie sich mit ihnen? Nicht anders, als daß sie Kräfte als Verhältnisse zu einander im Raum und in der Zeit setzet, und solche als ihre eigene Ideen nach Zahl und Maas construirt. Selbst die Linie wird ihr nicht ein todtes Aggregat aus Punkten, sondern durch Bewegung Eines Punkts zum andern, d. i. von Grenze zu Grenze; die Fläche nicht aus Linien, sondern aus Körpern, die mit Flächen enden. An Himmel und Erde hat sie ihre Aufgaben aufgelöset, wenn sie in Punkten oder Massen Kräfte und Zeit in Verhältnissen zeigt." (Kant hat in seiner Kritik der reinen

Vernunft seine Theorie von Raum und Zeit unter andern auch dadurch bewährt, daß er zeigt, wie aus ihr sich die Möglichkeit der reinen Mathematik ergiebt, Hr. Herder versucht mit seiner Theorie das nämliche, mit welchem Glück wollen wir sehen. Zuvörderst leugne ich, daß die Mathematik die Begriffe von Raum und Zeit brauche, der Mathematiker zergliedert diese Begriffe nicht, sondern er stellt anschaulich dar, er construirt, und also beschäftigt er sich mit den Anschauungen des Raums und der Zeit. Der Begriff der Kraft gehört gar nicht in die reine Mathesis, und wenn man sich desselben in der angewandten bedient, so geschieht dies doch nur immer in so fern, als die Kraft als Größe (Quantum) betrachtet wird. Es ist ganz unrichtig, daß der Geometer, z. B. Kräfte als Verhältnisse zu einander im Raum setzt; Hr. Herder stützt sich zwar darauf, daß man bei der Construktion der Linien, dieselbe durch die Bewegung eines Punktes erzeugt, wo diese Bewegung seiner Meinung nach Kraft erfordert. Allein Kant hat schon in seiner Kritik der reinen Vernunft S. 154. über diesen Gegenstand gesprochen, eine Stelle, die Hrn. Herder entgangen seyn muß. Kant sagt

nämlich, daß wir uns keine Linie, keine Flächen und Körperfiguren vorstellen können, ohne sie zu beschreiben; diese Bewegung eines Punktes zur Beschreibung einer Linie, einer Linie zur Beschreibung einer Fläche und einer Fläche zur Beschreibung eines Körpers ist eine Handlung des Subjekts, nämlich der produktiven Einbildungskraft desselben, in so fern diese das Mannigfaltige in der äußern Anschauung successiv verbindet. Von dieser Bewegung als Beschreibung eines Raumes unterscheiden wir mit Recht die Bewegung eines Objekts im Raume. Diese letztere gehört nicht in eine reine Wissenschaft, folglich auch nicht in die Geometrie, weil daß Etwas beweglich sey, nicht a priori, sondern nur durch Erfahrung erkannt werden kann. — Beiläufig müssen wir noch erinnern, daß wir nicht einsehen, warum Hr. Herder nicht die Fläche durch Bewegung einer Linie beschreiben will, sondern sie als Grenze der Körper darstellt, (seine Ausdrücke in diesem Satz sind außerdem schlecht gewählt, und geben einen völlig unrichtigen Sinn), da er doch die Linie durch Bewegung eines Punkts darstellt. Ich will bei dieser Gelegenheit doch ein Paar Worte über die Erklärung der Punkte, Linien, Flächen und

Körper in der Geometrie sagen. Die Geometer nämlich schlagen bei diesen Gegenständen einen verschiedenen Weg ein; einige fangen vom Punkte an, und lassen durch die Bewegung desselben die Linie, durch die Bewegung der Linie die Fläche u. s. w. entstehen, und stützen sich mit Recht darauf, daß wir Linien, Flächen und Körper uns eigentlich nur deutlich vorstellen können, wenn wir sie beschreiben. Bei dieser Art des Vortrags aber stößt man auf die Schwierigkeit, daß der Schüler sich den Punkt als ein Ding ohne alle Ausdehnung vorstellen soll, von den er durchaus keine Vorstellung erlangen kann, als in so fern er ihn sich als Grenze der Linie denkt. Schlägt man den andern Weg ein, so begrenzt man den unendlichen Raum nach allen Seiten und erhält den geometrischen Körper, dessen Grenzen Flächen sind, die Fläche hat wiederum Linien und die Linie Punkte zu Grenzen, wodurch wie ich glaube, diese Begriffe deutlicher werden. Eigentlich hat man auch im letzten Fall alle diese Dinge beschrieben, man muß, wenn man den unendlichen Raum zu einem geometrischen Körper begrenzen will, auch Flächen und Linien beschreiben, so daß also der

oben angeführte Satz des Kants, daß man von den geometrischen Gegenständen nur durch Beschreibung des Raums deutliche Vorstellungen enthält, seine Richtigkeit hat. — Ich pflege daher beim Vortrage der Geometrie, von dem unendlichen Raum durch Begrenzung bis auf den Punkt herabzusteigen und sodann umgekehrt von der Bewegung des Punkts, der Linien und der Fläche zum Körper aufzusteigen. — Daß die Geometrie auf Himmel und Erde angewandt werden kann, wie Hr. Herder zu Ende dieses Abschnitts sagt, ist richtig, aber ich kann nicht begreifen, was das hier soll).

7. „Wie kann es auch anders seyn, da diese drei Begriffe das Maas aller Dinge, die drei Dimensionen sind, nach denen unser Verstand rechnet?" (Beim ersten Lesen ist diese Stelle sehr unverständlich, weil man verleitet wird zu glauben, daß von den drei Dimensionen des Raums die Rede sey, und nur erst in der Folge wird man inne, daß der Verf. von der dreifachen Größenschätzung, der extensiven, protensiven und intensiven, spricht, welche er Dimensionen nennt, und diese Benennung verführt ihn, wie wir weiter unten sehen werden, sie

mit der dreifachen Ausdehnung des Raums zu verwechseln). „Das Neben- Nach- und Durcheinander oder Ineinander hat die Natur in unserm Bau construirt." (Unser Bau, soll das heißen unser Körper?) „Ohne Begriffe von Raum, Zeit und Kraft, daß Dinge neben- nach- und durcheiander seyn können, wäre keine menschliche Vernunft denkbar." Vernunft (das Wort als gleichbedeutend mit Verstand in weiterer Bedeutung genommen,) überhaupt als das Vermögen der Verbindung des Mannigfaltigen in eine Einheit des Bewußtseyns wäre ohne die Vorstellungen der Neben und Nach wohl denkbar, denn diese Vorstellungen sind nicht in unsrer Art zu denken, sondern in unserer Art anzuschauen gegründet; aber freilich liegt es in der menschlichen Natur (wenn gleich nicht in seinem Denk- sondern in seinem Anschauungsvermögen, daß er Vorstellungen vom Neben- und Nacheinander hat). „Laßt uns sehen, wie jede dieser drei Dimensionen, die andere gleichsam beschließt und beschränkt." Nun zeigt Hr. Herder, daß die Vorstellung des Raums, vorzüglich durch den Sinn des Gesichts und die der Zeit durch den Sinn des Gehörs gegeben werde. Wir wollen ihm dies

gern zugestehen, obgleich daraus nicht folgt, daß Raum und Zeit durch Empfindung gegeben werde, und nicht a priori im Gemüth gegründet sey. Darauf fährt er fort: „Gesicht und Gehör, Raum und Zeit durch Kraft vereinigt. Gesicht und Gehör bestimmen und beschränken unaufhörlich einander, und geben dadurch der reinern Kraft die beide zusammenfaßt, selbst Raum und Zeit.“ (Wie das Gehör das Gesicht beschränkt und umgekehrt durch dieses beschränkt wird, sehe ich nicht ein; und den Satz, beide geben dadurch, daß sie einander beschränken, der innern Kraft die beide zusammenfaßt, selbst Raum und Zeit, verstehe ich nicht. Versteht der Verf. unter der innern Kraft, diejenige, welche die Vorstellungen des Gesichts und Gehörs zusammenfaßt, den Verstand oder die Einbildungskraft? welches von beiden er aber auch annehmen mag, so ist nicht einzusehen, wie diese dadurch selbst Raum und Zeit erhält, daß Gesicht und Gehör sich beschränken). „Bewegung, Folge bringt Leben ins todte Neben einander durch Kraft.“ (Hier wird Leben im ästhetischen aber nicht im physiologischen Verstande genommen.) „Mittel, Anfang, Ende als gegenwärtig und verbunden gedacht,

führen zum Begriff der Ursach durch Kraft." (In den Vorstellungen Anfang, Mittel, Ende liegt gar nicht der Begriff der Ursach und auch kein Begriff der Kraft, alle drei geben nichts als die Vorstellung einer bestimmten, begrenzten Zeitreihe). „Da ich mir also keine Folge ohne diese Drei denken kann, indem mein gegenwärtiges Moment ein voriges endet, und zugleich ein künftiges anfängt: so werden Raum, Zeit und Kraft dadurch Eins, d. i. sie fließen selbst in einander." (Was für ein Beweis! Ich werde gewahr, daß mein Zustand des Nachdenkens anfing, dauerte, endete, wie gehört dazu die Vorstellung! des Raums? und wie können denn Raum, Zeit und Kraft je eins werden, in einander fließen). „Die Zeit hat den todten Raum belebt, der Raum hat das Vergangenene so wie die Zukunft zur Gegenwart gemacht, und da beides nicht ohne Kraft geschehen konnte, auch ohne lebendige Kraft nicht vorgestellt werden kann, so begreift die Seele, d. i. sie umfasset, verstehet in Vielen ein Eins; ein Eins im Nach- und Nebeneinander, daß nicht als durch ein drittes, das Sein, die lebendige Kraft, entstehen konnte." (Die Zeit belebt den Raum? Der Raum macht das

Vergangene und die Zukunft zur Gegenwart? Begreifen, hieß sonst aus Gründen erkennen, Hr. Herder erklärt es durch in Vielem ein Eins umfassen oder verstehen, da möchte wohl die Erklärung einer neuen Erklärung bedürfen; und in dieser Art geht der Vortrag fort). „Alle unser Vorstellen, Bilden, Einbilden, Verlangen, Wollen, Begehren beziehet sich auf diese Drei, und wird aus ihnen.“ (Wie denn so? Ich will mich vom religiösen Aberglauben befreien, wie wird dies Wollen aus der Vorstellung des Raums? oder wie hängt es überhaupt mit der Vorstellung des Raums zusammen,) Raum und Zeit aber sind nichts als Medien, in denen Kraft wirket. Drei Dimensionen unsers Daseyns nach der Organisation unsrer Natur, die selbst eine nach- und neben-einander wirkende Kraft ist. Staunende oder angestaunte Anschauungen ohne Gegenstand, Danaidenfässer leerer und immer leerer Formen verschwinden hiebei gänzlich. (Es wird mir bei einem solchen Vortrage hochtönender leeren Worte wirklich schwer, nicht die Anmerkung zu machen, daß Hr. Herder in einem durchlöcherten Faß Wasser schöpft. Eine solche Unbestimmtheit der Worte, eine solche Verkettung

von Bildern der Einbildungskraft, die der Verf. fälschlich für Verbindungen des Verstandes und Einsichten der Vernunft hält, hat man bis jetzt bei keinem Gegner der kritischen Philosophie angetroffen; aber schwerlich hat auch einer derselben eine größere Anmaßung gezeigt).

8. „Durch ein reelles Sein, das ihnen vorausgehen muß, werden sie gegebene Maaße des Daseyns, Dimensionen. Zwei dieser Dimensionen Raum und Zeit ohne Inhalt construiren nichts, als etymologisch das Wort Langeweile," (wie witzig! aber wie so gar nicht treffend, wer hat denn gesagt, daß Raum und Zeit construiren; im Raum und Zeit werden durch die produktive Einbildungskraft Begriffe construirt.) „Durch ein Drittes, das beide setzt, bestimmt, ordnet und in sich selbst darstellt, werden sie modi einer organischen Kraft, Hülfsbegriffe zum Begriff einer Substanz, eines Wesens. (Wenn dies etwa heißen soll: Raum und Zeit an sich, ohne daß sie durch etwas was uns durch Empfindung gegeben wird, erfüllt werden, liefern an sich keine Erkenntnisse wirklicher Gegenstände, nur dadurch, daß sie an Vorstellungen von Gegenständen, die auf uns

wirken und also Kräfte äußern, sich finden, werden sie Merkmale unserer Erkenntnisse, und bestimmen so den Begriff der für uns erkennbaren Wesen, Substanzen und organischen Wesen; so ist es völlig richtig, aber genau auch das, was die kritische Philosophie lehrt, nur daß Herr Herder sich sehr dunkel ausgedrückt hat).

9. „Organische Kraft; darf das Wort genannt werden? Es darf und muß, da wir ohne dasselbe vom Daseyn und Beharren keinen reellen Begriff haben. (Zuvörderst entsteht die Frage: Was heißt organische Kraft? Herr Herder hat diesen Begriff selbst nicht erläutert. Organische Kraft ist die Kraft, die einem organischen Wesen als solchem zukommt. Organisch aber ist ein Wesen, das zum Leben zweckmäßig eingerichtet ist. Der Begriff des Organischen enthält also den Begriff der Zweckmäßigkeit in sich. Der Satz nun: Ohne organische Kraft würden wir vom Daseyn und Beharren keinen vollen Begriff haben, *) kann doppelt verstan-

---

*) Herr Herder sagt zwar: ohne dasselbe (das Wort organische Kraft), allein das soll doch wohl heissen, ohne die durch dies Wort bezeichnete Sache.

den werden; entweder: ohne daß wir als erkennende Subjekte organische Kräfte besitzen, organisirt sind, können wir keine reellen Begriffe vom Daseyn und Beharren haben; oder: dies leztere kann nicht statt finden, wenn nicht die erkannten Objekte organische Kräfte haben. — Was die erstere Bedeutung betrifft, so lehrt freilich die Erfahrung, daß wir durch den organischen Bau unsers Körpers sinnliche Eindrücke von äußern Gegenständen erhalten, und man kann zugestehen, daß wir auf diese Weise (mittelbar und unmittelbar) zu allen unsern Vorstellungen und Erkenntnissen gelangen; allein dies wissen wir blos durch Erfahrung, und diesen Satz aus den bloßen Begriffen organischer Kraft, Daseyn, Beharren u. s. w. abzuleiten, mögte wohl vergeblich versucht werden. Aber in dieser Bedeutung nimmt Herr Herder den Satz auch nicht, wie sich dies aus der Folge ergiebt; sondern in der zweiten von uns aufgestellten Bedeutung; und um die Wahrheit seiner Behauptung darzuthun, führt er folgenden Beweis): „Daseyn muß sich offenbaren, wodurch anders als durch Kraft, die in der Wirkung erkannt wird, durch Leben." (Ein Gegenstand, dessen Existenz im Raume, [denn so braucht Herr

Herder den Ausdruck Daseyn,] wir erkennen sollen, muß auf uns wirken, und also Kraft äussern; ist denn aber wirken, Ursach seyn, und leben einerley? Herr Herder hat zwar oben richtig angemerkt, daß Wirkung im Raume nur als Bewegung vorgestellt werden kann, aber ist denn Bewegung und Leben einerlei? Will Herr Herder mit jenem alten Philosophen behaupten, der Magnet lebe, weil er Eisen an sich zieht? Doch der Verf. giebt noch andere Gründe) „Es (das Daseyn) muß sich von dem was es ist, unterscheidend sondern; wodurch geschieht dies als durch abstoßende, scheidende, sondernde Kräfte. (Das ist sehr mystisch ausgedrückt. Wir unterscheiden die Gegenstände im Raume von einander, nach den verschiedenen Merkmalen, die wir von ihnen wahrnehmen; chemische Trennung und Verbindung geschieht durch Kräfte der Körper. Was soll aber heißen, das Daseyn muß sich von dem, was es nicht ist, (also dem Nichtseyn) unterscheidend sondern? — Aber auch einmal den Satz zugestanden, daß die Körper Kräfte haben, wodurch sie sich voneinander trennen, sind diese Kräfte denn organische Kräfte?) „Indem es auf seinem Ort beharret und Gestalt hat; wodurch wird ihm

Gestalt? als durch Ordnen des Mehreren zu sich selbst, durch Kräfte." (Ein Körper hat eine Gestalt, heißt, er nimmt einen bestimmten, begrenzten Raum ein, und dies setzt allerdings Kraft voraus, aber nicht ein Ordnen des Mehreren zu sich selbst. Ordnung setzt Begriffe, Zwecke, einen ordnenden Verstand voraus; diese Zweckmäßigkeit macht freilich ein Merkmal des Organischen, und daher mögte ihn Herr Herder so gern einschieben). „Kraft also, wenn man das Wort nicht im Spiegel sehen, oder als einen Körper zergliedern will, ist Maaß der Realität eines Daseyns von innen, da Raum und Zeit nur von aussen seine Gestalt und Dauer messen und ordnen." (Ganz plan ausgedrückt würde der Satz so heissen: Wenn wir bei den erkannten Gegenständen auf die Größe sehen, und diese messen wollen, so müssen wir zweierlei Größe unterscheiden, extensive und intensive; bei jener sind die Theile als außer einander zu betrachten, sie beruhen auf die Vorstellung des Raums und der Zeit [die die Formen unserer Anschauungen und also auch der Erkenntnisse sinnlicher Gegenstände, und andere haben wir nicht, sind], und man unterscheidet sie in extensive Größen (in engerer Be-

deutung) und in protensive, bei den intensiven Größen findet keine successive Synthesis statt, wie bei den extensiven, sondern sie werden auf einmal apprehendirt, und die Vielheit wird in ihnen als Grad, d. h. als Annäherung zur Negation vorgestellt. Sie beruhen auf Empfindung, und setzen also Kräfte voraus. Dies ist alles unbezweifelt gewiß. — Aber nun der Folgesatz). „In Wirkung offenbaret sich Kraft, ihrer Natur nach gestaltet sie sich, sie organisirt." (Wie dieser sich aus dem vorhergehenden ergiebt, ist mir unmöglich einzusehen) „Transscendentalästhetik auf einen verständlichen Begriff zurückgebracht, kann nichts anders als Organik heissen, d. i. Wissenschaft des Seyns, sofern dies nicht etwa nur neben sich Raum und Zeit möglich macht, sondern wie es sich selbst ausdrückt, darstellt, und durch sich Raum und Zeit constituirt. Dies ist das energische a priori; Raum und Zeit als durch sich selbst gegebene Anschauungen betrachtet, heben das wahre Prius des Daseyns dauernder energischer Kraft auf, durch welches sie als äußere Maaße nur werden." (Bei der Größenschätzung können wir nur die drei Arten der Größen, extensive, protensive, und

intensive unterscheiden, wovon die erste auf den Raum, die zweite auf Zeit, die dritte auf der durch Kraft gewirkte Empfindung beruht. Raum und Zeit sind freilich der Möglichkeit nach in unserm Anschauungsvermögen gegründet, allein sie werden erst zu wirklichen Vorstellungen, in so fern wir afficirt werden und Empfindungen erhalten, wodurch also Kräfte sich offenbaren. Dies ist der Sinn der kritischen Behauptungen, und man sieht, daß Herr Herder, wenn man seine Sätze in eine verständlichere Sprache übersetzt, damit zusammenstimmt. Der Hauptirrthum liegt immer darin, daß er meynt, Kant behaupte, Raum und Zeit gingen als angebohrne Vorstellungen, vor aller Empfindung vorher, was, wie wir schon oft gesagt haben, nicht der Fall ist.

10. „Keine vierte giebt es außer diesen drei Dimensionen. Wie das Nebeneinander eine Fläche ausdrücken mag, so ward die Linie nur durch die Bewegung eines Nacheinander; der Körper selbst kann nicht anders als durch Segmente und Radien, mittelst eines Durch- und Ineinander, gemessen und ausgedrückt werden. (Hier macht Herr Herder einen

Absprung. Er verwechselt die drei Arten der Größenschätzung [extensive, protensive und intensive] mit den drei Dimensionen des Raums [Länge, Breite und Höhe]. Daß es bei wirklichen äußern Gegenständen nur eine dreifache Größenbestimmung geben kann, zeigt man auf folgende Art: In einer jeden Anschauung eines wirklichen äußern Gegenstandes unterscheiden wir Materie und Form, jene wird uns durch Empfindung gegeben und giebt intensive Größe, die Form ist Raum und Zeit, jener giebt extensive, diese intensive Größe. Daß der Raum drei Dimensionen habe, ist uns a priori gegeben, es läßt sich aber aus dem Begriff eine Form des äußern Sinns nicht analytisch ableiten, eben so wenig, als der Satz, daß die Zeit nur eine Dimension (Länge) hat, aus dem Begriff, daß sie die Form des innern Seyns ist, abgeleitet werden kann. Ganz falsch ist es, wenn Herr Herder behauptet, in der Fläche nur sey ein Nebeneinander, dies ist eben so gut auch der Fall bei der Linie und dem Körper; er hat dies auch selber gefühlt, daher rührt sein schwankender Ausdruck: Wie das Nebeneinander eine Fläche ausdrücken mag; ferner kann man nicht blos die Linie durch Be-

wegung beschreiben, dies gilt auch von der Fläche und dem Körper; durch die Bewegung einer Linie um einen ihrer Endpunkte entsteht ein Kreis, und durch die Bewegung eines halben Kreises um seinen Durchmesser entsteht eine Kugel). „Wie den Raum am hellesten das Auge gab, und die Zeit dem Ohr gehorchte: so ist der Sinn des Maaßes der Kräfte das Gefühl, dem wir auch die meisten Ausdrücke schuldig sind, die dies Maaß bezeichnen. (Nennt man das Vermögen, sich bewußt zu werden, daß man afficirt wird, Gefühl, so hat das Gesagte seine Richtigkeit, nur können wir die Darstellung des Gesagten nicht billigen, auch sollte es wohl Herrn Herder schwer werden, alle die folgenden von ihm aufgestellten Benennungen vom Gefühl abzuleiten). „Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Schwere, Zusammenhang, Anziehen, Zurückstoßen, Form, Gestaltung, das Wort Kraft selbst sind seine Produkte. Und da mehrere Kräfte in einander seyn (?) und ausser sich wirken können; so entspringt nothwendig daraus der Begriff von Bewegung und Ruhe, von Innen und Aussen, von Treiben, Drängen, Zurückdrängen, nebst hundert andern Kräf-

te-bezeichnenden Worten. Statt nichts formender Formen construiren wir also die erste Tafel unsrer Verstandesbegriffe daraus, daß wir selbst sind und daß Etwas ist, also

1.
Seyn
Grundbegriff

2.	3.
Daseyn	Daseyn
giebt	giebt
Dimension des	Dimension der
Raums	Zeit
(extensive)	(protensive)

4.
Wirklichkeit
giebt
Dimensionen der Kraft"
(intensive)

(Diese Sätze lassen sich folgender Gestalt ausdrücken: Soll die logische Position des Seyns, die allen unserm Denken zum Grunde liegt, zum Begriff der Existenz erhoben werden, so müssen uns Gegenstände afficiren, wodurch wir Empfindung erhalten, die eine intensive Größe hat; die wir also auch dem was in der Anschau-

ung des Gegenstandes auf Empfindung beruht, der Materie, beilegen. Ist der afficirende Gegenstand ein äußerer, so finden sich auch an der Vorstellung desselben Raum und Zeit, wodurch derselben extensive und protensive Größe beigelegt wird).

„Oder:

1.

Sein

giebt ein

2.	3.
Neben einander	Nach einander

4.

In und Durch einander.“

(Aus dem Begriff des Seins, weder als logischer Position, noch als Existenz ergiebt sich analytisch weder ein Neben, noch ein Nach, noch ein In und Durch einander). „Und organisch in uns selbst gegeben

1.
Bewußtseyn

2.	3.
Gesicht	Gehör
als	als
Organ des Nebeneinander	Organ des Nacheinander

4.
Gefühl
Organ des In- und Durcheinander."

(Wo bleibt denn Geruch, Geschmack und Tasten? Der letztere trägt sehr viel zur deutlichen Vorstellung des Raums bei. — Uebrigens ist es dunkel, was der Verf. darunter versteht, das Bewußtseyn ist uns organisch in uns selbst gegeben).

„Das a priori dieser Aller beruhet nicht auf einer Position außer und vor aller Erfahrung, in welcher ich mir diese, mithin mein eigenes Daseyn und die Form meiner Sinnlichkeit ausklügeln müßte, sondern auf einem lebendigen Daseyn in und mit der Erfahrung; denn so bald lebendiges Daseyn gesetzt wird, erfährets. Es ist sich selbst Erfahrung; ein sich selbst in Raum und Zeit innere Kräfte zusammenfassendes,

offenbarendes Wesen. Das prius und posterius dieses Wesens sind mit einander; denn ohne ein mit ihm gesetztes posterius konnte so wenig ein prius seyn, als dies ohne Jenes." (Hr. Herder streitet auch hier gegen ein Schattenbild; die kritische Philosophie hat nicht behauptet, daß die Vorstellung des Raums und der Zeit außer und vor aller Erfahrung sind; sie haben zwar ihren Grund im Anschauungsvermögen, werden aber als Vorstellungen erst an der durch Empfindung (also durch Erfahrung,) gegebenen Materie erkannt, und ohne daß wir und andere von uns verschiedene, uns afficirende Gegenstände vorhanden, würden wir uns derselben nie bewußt werden. Wenn Hr. Herder aber meint, daß aus dem Begriff eines lebendigen Wesens (wo er unter lebendig wahrscheinlich mit Vorstellungen begabt versteht, das Wort Leben also wieder in einem andern Sinn, wie oben nimmt,) sich ergiebt, daß dasselbe Erkenntnisse haben, noch mehr aber, daß dasselbe Vorstellungen, von Raum, Zeit und Kraft haben müsse, so irrt er, und wird wohl schwerlich diesen Satz beweisen.

Den Aufsatz, aus Leibnitii oper. omn. über Philosophie in der deutschen Sprache, der seiner Meinung nach, einer barbarischen Philosophastrik entgegen arbeitet, und was philosophische Schreibart sey, deutlich und bestimmt lehrt; übergehe ich ganz, weil er nicht den Inhalt des kritischen Systems, sondern blos die Form der Darstellung betrifft; nur thut es uns leid, anmerken zu müssen, daß Hr. Herder nicht aus Leibnitz gelernt habe, was philosophische Schreibart sey, denn die seinige können wir unmöglich dafür gelten lassen. Sie ist mystisch, dunkel, hart und anmaßend.

Prüfung der Herderschen Metakritik der transscendentalen Analytik.

Kant hatte der beiden specifisch von einander verschiedenen Vorstellungen eines Gegenstandes, Anschauung und Begriff, wegen, das Vorstellungsvermögen in zwei Theile getheilt, in die Sinnlichkeit oder das Vermögen der Anschauungen und in den Verstand, oder das Vermögen der Begriffe. Sollen wir einen Gegenstand anschauen, so muß uns derselbe afficiren, und dies setzt Receptivität voraus; der Sinnlichkeit kömmt also Receptivität zu; sollen wir Begriffe haben, so müssen wir diese aus den Anschauungen abstrahiren, dazu gehört Selbstthätigkeit (Spontaneität), die dem Verstande zukömmt. Zur Erkenntniß eines Gegenstandes gehört nicht blos, daß ich eine Vorstellung (Anschauung) von ihm erhalte, sondern ich muß ihn mir auch durch diese Vorstellung vorstellen, d. h. die Vorstellung auf ihn als Objekt beziehen. Die objektive unmittelbare Vorstellung die zur Erkenntniß eines Gegenstandes erforderlich ist, (die Anschauung) wird mir durch die Sinnlichkeit gegeben, die Beziehung dieser Vorstellung auf den vorgestellten Gegenstand geschieht (wie dies in der Folge deutlich dar-

gethan wird,) durch den Verstand. Beide Operationen, die der Sinnlichkeit und die des Verstandes sind wesentlich von einander verschieden; der Verstand giebt nie, so viel Merkmale er auch zusammen verbinden mag, Anschauungen, und eine Anschauung mit so geringem Grade des Bewußtseyns sie auch vorgestellt werden mag, wird nie dadurch ein Begriff. —

Herr Herder findet diese Eintheilung des Vorstellungsvermögens sonderbar. S. 161. Er sagt, „in der Natur giebt es kein Geschöpf, das aus zwei verschiedenen Stämmen zusammen geleimt wäre, die Thiere wissen von keinen gesetzlichen Widersprüchen ihrer Natur aus Natur, der Natur entgegen, der Mensch allein sollte ein so zusammengeflicktes Geschöpf seyn, dessen beide Enden (wenigstens aus keinem für uns übersehbaren Grunde) zu einander nicht gehörten?" — Das nennt man Argumentiren! — Wo ist denn dadurch behauptet, daß der Mensch aus zwei Naturen zusammen geleimt sey, wenn man sagt, wir unterscheiden im Bewußtseyn zweierlei Art von Vorstellungen, deren Hervorbringung nach ganz specifisch verschiedenen Ge-

setzen geschieht, also äußert sich unser Vorstellungsvermögen auf eine doppelte Art, und diese Aeußerungen lassen sich bis jetzt auf kein gemeinschaftliches höheres Gesetz zurückführen, ob wir gleich die Möglichkeit einer solchen Reduction nicht leugnen wollen. — Aber diese beiden Vorstellungsvermögen sind ja nicht zwei von einander verschiedene Wesen, sondern nichts anders, als zwei verschiedene Relationen unsers Gemüths als innern Grund zweier verschiedenen Wirkungen. — Verbunden werden diese Vermögen dadurch, daß ich sie mir durch die unwandelbare, immer dieselbe bleibende Vorstellung Ich, beilege. — Und ist es denn so unerhört, daß wir Gegenständen zwei verschiedene Kräfte beilegen? Legt nicht selbst der Physiker der Materie die den Raum erfüllt zwei Kräfte, Anziehungs- und Zurückstoßungskraft, bei? die sich warlich nicht auf einander reduciren lassen. Ist denn deshalb jeder physische Körper aus zwei Naturen zusammen geleimt? — Man sieht wohl, Hr. Herder hat keinen deutlichen Begriff von Kräften und Vermögen, denn sonst würde er einsehen, daß da beide Verhältnißbegriffe sind, einem Gegenstande unbeschadet seiner Einheit mehrere derselben beigelegt werden können. —

Ferner verlangt Hr. Herder noch über folgende Fragen von der Kritik der reinen Vernunft Aufschluß, 1) wie die Receptivität eine Grundquelle der Erkenntniße unsers Gemüths genannt werden könne. — Sie ist deshalb Quelle der Erkenntniße, weil die Anschauungen, die sie liefert, zur Erkenntniß der Gegenstände nothwendig erforderlich sind, sie ist eine Grundquelle derselben, weil sie sich aus keiner andern Beschaffenheit des Gemühts ableiten läßt.

2) Wie der äußre Sinn eine Eigenschaft unsers Gemüths genannt werde? Der äußere Sinn ist das Vermögen der Anschauungen von Gegenständen, die von unserm Ich verschieden sind. Er ist also ein Vorstellungsvermögen, gehört dem vorstellenden Subjekt, dem Ich, an, ist also eine Eigenschaft des Gemüths. Ich weiß eigentlich nicht, was hier Schwierigkeiten machen kann. Vielleicht eine Verwechselung des äußern Sinnes als Vorstellungsvermögen mit den Sinneswerkzeugen die am Körper sich finden; oder vielleicht der Ausdruck Gemüth. Gemüth nennt man im gemeinen Leben die natürliche Anlage des Menschen zum Sittlichen, z. B. wenn man sagt,

der oder jener habe ein gut Gemüth. Kant hingegen nimmt diesen Ausdruck in einer andern Bedeutung, und versteht darunter den innern Grund unsers Erkenntniß- Gefühl- und Begehrungsvermögens; er bedient sich dieses Ausdrucks im Gegensatz von Seele, weil dieser letztere Ausdruck etwas vom Körper verschiedenes bezeichnet, worüber also gestritten werden kann, und er dies durch den Ausdruck Gemüth vermeiden will.

3. Wie dem Verstande bei der ihm unentbehrlichen Receptivität der Eindrücke Spontaneität der Begriffe zugeschrieben werden könne? — Die Funktion des Verstandes beim Bilden der Begriffe, der Urtheile und Schlüsse ist Vereinigung von Mannigfaltigem in eine Einheit des Bewußtseyns. Das Mannigfaltige giebt der Verstand nicht selbst, dies wird ihm durch die Sinnlichkeit, deren charakteristisches Merkmal Receptivität ist, zugeführt; sein Stoff ist also von der Receptivität abhängig, aber die Verbindung desselben zu mancherlei Einheiten ist ihm eigen, geschieht nach ihm eigenthümlichen, in ihm selbst liegenden Gesetzen. Verbindung setzt Thätigkeit voraus, da diese Thätigkeit nun nach seinen eigenen Gesetzen ge-

schieht, so nennen wir sie Selbstthätigkeit (Spontaneität). —

Nachdem Kant in der transscendentalen Aesthetik gezeigt hatte, daß in unserer Sinnlichkeit zwei Anschauungen, Raum und Zeit gegründet sind, die auf der Art und Weise, wie wir Eindrücke erhalten können, beruhen, so geht er zur Transscendentalen Logik fort. — Es läßt sich nämlich erwarten, daß auch in dem Verstande, d. h. in der ihm eigenthümlichen Art seine Funktionen zu verrichten, Vorstellungen werden gegründet seyn. Diese Vorstellungen aufzusuchen und ihren Gebrauch und Misbrauch zu zeigen, ist offenbar ein Geschäft der Kritik des Erkenntnißvermögens, oder wie Kant sie nennt, Kritik der reinen Vernunft. — Die Wissenschaft, die sich mit den Funktionen des Verstandes beschäftigt, heißt Logik. Der Theil der Kritik der reinen Vernunft also, der sich mit Aufsuchung der im Verstande gegründeten Vorstellungen und deren Anwendung zur Erkenntniß beschäftigt, wird den Namen der transscendentalen Logik erhalten. Sie zerfällt in zwei Theile: in die transscendentale Analytik und in die transscendentale Dialektik;

jene löst die Operationen des Verstandes auf, um daraus die in ihm gegründeten Vorstellungen abzuleiten, und ihre Anwendung zu zeigen; diese zeigt, wie der Verstand verleitet werden kann, einen falschen Gebrauch von den in ihm gegründeten Vorstellungen zu machen; deckt also den Schein, der zu Irrthümer verleiten kann, auf. — Die allgemeine Logik unterscheidet sich von der transscendentalen dadurch, daß jene blos die vom Verstande hervorgebrachten Vorstellungen zergliedert, die vom Verstande vorgenommene Verbindungen zur Einheit des Bewußtseyns auflößt, um sich der dabei befolgten Gesetze bewußt zu werden; sie ist blos formal, d. h. sie untersucht blos, was zum Denken als Denken gehört, unbekümmert um den Inhalt des Gedachten; die transscendentale Logik hingegen, welche die aus den Formen des Denkens entsprungenen Vorstellungen aufsucht und ihre Anwendung zeigt, gehört zur materialen Philosophie, denn sie zieht offenbar den Inhalt des Gedachten in Betrachtung. — Die transscendentale Logik setzt die Kenntniß der allgemeinen voraus, weil sie aus den in der letztern aufgestellten Gesetzen, die im Verstande liegenden Vorstellungen ableiten muß; obgleich der logi-

sche Gebrauch des Verstandes (die Analysis der Vorstellungen,) den transscendentalen (die Synthesis derselben) voraussetzt. Die allgemeine Logik wird Erkenntnißquelle der transscendentalen, aber der transscendentale Verstandesgebrauch geht der Möglichkeit nach dem logischen vorher, weil jede Auflösung Verbindung voraussetzt.

Die transscendentale Analytik, theilt Kant in zwei Bücher, in das der Begriffe, und in das der Grundsätze. Es soll dieser Theil der transscendentalen Logik nämlich, die im Verstande gegründeten Vorstellungen, vollständig und systematisch aufstellen. Die im Verstande gegründeten Vorstellungen von Gegenständen, können keine Anschauungen, sondern müssen Begriffe seyn; daher beschäftigt sich der erste Theil mit diesen Begriffen. — Sollen diese Begriffe zu Erkenntnissen dienen, so müssen sie in Urtheilen sich finden; es entsteht also die Frage, giebt es auch reine Urtheile a priori? und welches sind sie? Diese Fragen werden im zweiten Theil der transscendentalen Analytik beantwortet. — Das erste Buch theilt er wiederum in zwei Hauptstücke. Das erste Hauptstück lehrt uns die reinen

nen Verstandesbegriffe aufsuchen, das zweite deducirt die Gültigkeit ihres Gebrauchs. Das erste Hauptstück zerfällt in drei Abschnitte. Der erste zeigt uns, daß der ganze logische Verstandesgebrauch (aus welchem wir, wie oben gesagt, die im Verstande liegenden Begriffe ableiten müssen,) im Urtheilen bestehe; denn das Erkennen eines Gegenstandes durch den Begriff desselben, ist nur durch ein Urtheil möglich, in welchem der Begriff mit der Anschauung in eine Einheit des Bewußtseyns verbunden, und vermittelst derselben auf den Gegenstand bezogen wird. — Der zweite Abschnitt stellt die verschiedenen Arten der Urtheile der Form nach auf, und der dritte legt endlich die hierauf sich gründenden reinen Verstandesbegriffe dar. Gegen den zweiten Abschnitt macht Hr. Herder einige Erinnerungen. Er meint, in allen Urtheilen hätte der Verstand nur eine Funktion, nämlich die des Setzens oder Nichtsetzens, man müsse also blos zwei Arten der Urtheile unterscheiden, bejahende oder verneinende; ob ein Urtheil allgemein, besonders, einzeln, kategorisch u. s. w. sey, sey blos Form der Rede oder Wendung des Urtheils nach Beschaffenheit des Inhalts, oder dem Zusammenhange nach, die nach Umständen,

wovon, als etwas Empirischem doch hier abstrahirt werden solle.

Wir unterscheiden in der Logik Form und Materie eines Urtheils. Was zu einem Urtheil als Urtheil gehört, macht die Form desselben aus; die zu einem Urtheil verbundenen Vorstellungen sind die Materie desselben. Die Materie des Urtheils kann dem Verstande anderweitig gegeben werden, die Form rührt von ihm her, ist ein Produkt seiner Spontaneität. Begriffe also, welche aus der Form eines Urtheils entspringen, sind a priori; sie sind in der Handlung des Verstandes beim Bilden der Urtheile selber gegründet. — Es kömmt also nur darauf an, genauer zu bestimmen, was zu einem Urtheil als Urtheil gehört. Ein Urtheil ist, wie die Logik lehrt, die Verbindung mehrerer Vorstellungen in eine Einheit des Bewußtseyns; alle Fragen nun, die der Verstand aufwerfen muß, um solche Vorstellungen zu einem Urtheil zu verbinden, gehören zur Form des Urtheils. Da entsteht nun zuvörderst die Frage, nachdem was verbunden werden soll, gilt die Verbindung für eins, oder mehrere, oder alle? Dies giebt die Quantität des Urtheils, wodurch diese in einzelne, besondere und

allgemeine zerfallen. Die zweite Frage ist: findet eine Verbindung in eine Einheit des Bewußtseyns Statt oder nicht? Dies giebt die Quantität der Urtheile, wonach diese entweder bejahend oder verneinend sind. Drittens kann man fragen, in wie fern lassen sich die Vorstellungen eines Urtheils verbinden oder nicht verbinden, wodurch das Verhältniß (relatio) der Vorstellungen, die verbunden werden sollen, bestimmt wird; hieraus entspringt die Relation und die Eintheilung der Urtheile in kategorische, hypothetische und disjunktive. Endlich viertens, kann ich noch das Verhältniß des ganzen Urtheils zum urtheilenden Subjekt untersuchen; ich kann fragen: Mit welcher Gewißheit sprichst du das Urtheil aus, ist die Verbindung oder Nichtverbindung möglich, oder wirklich, oder nothwendig, welche Bestimmung wir die Modalität eines Urtheils nennen.

Es ist nicht zu leugnen, daß es schwierig ist, zu begreifen, daß es nicht mehr als diese 4 Momente des formalen Unterschiedes der Urtheile geben kann. Vielleicht macht folgende Vorstellung die Sache deutlicher. Ein jedes Urtheil spricht über die Verbindung des Mannig-

faltigen in eine Einheit des Bewuß seins; hieraus ergeben sich zuvörderst zwei Momente, das der Quantität und Qualität, man kann nämlich zuvörderst sein Augenmerk auf das Mannigfaltige richten, was zur Einheit verbunden werden soll, und was also in dieser Rücksicht als gleichartig betrachtet wird; Gleichartiges Mannigfaltiges aber als solches ist Größe; ferner kann man fragen, kann die Verbindung statt finden oder nicht, dies giebt Qualität. Quantität und Qualität der Urtheile sind also innere Momente; sie beziehen sich auf die Fragen: Was soll verbunden werden? und ist es zu verbinden? die beide jedes Urtheil beantworten muß. — Man kann aber auch die in einem Urtheile enthaltenen Vorstellungen im Verhältniß betrachten, wodurch die Frage beantwortet wird: in wie fern sind die Vorstellungen zu verbinden oder nicht zu verbinden, und dieses Verhältniß kann nur doppelt seyn, entweder das Verhältniß der als zu verbinden zu betrachtenden Vorstellungen unter einander (Relation), oder die Verbindung selbst, also das Verhältniß des ganzen Urtheils zum urtheilenden Subjekt (Modalität); beide Momente sind äußere. —

Daß diese Eintheilung der Urtheile formal ist, erhellt daraus, daß sie sich aus dem Begriff des Urtheils selbst entwickeln läßt, und daß jedes Urtheil, wie die Logik darthut, in jeder der vier genannten Rücksichten nothwendig bestimmt seyn muß.

Gegen diese Aufzählung der verschiedenen Arten der Urtheile der Form nach, macht Herr Herder folgende Einwürfe:

1. Wie sind diese Begriffe aus der reinen Verstandeshandlung des Urtheilens ohne Rücksicht auf Gegenstände entsprungen und geordnet? Woher die vier Classen, Quantität, Qualität, Relation und Modalität, ohne von Gegenständen entsprungen zu seyn? Wie liegen diese und nicht mehrere in der reinen Form des urtheilenden Verstandes? Dieser verfährt bei dem Quanto, wie bei dem Quali, er hat bei beiden nur Ein Geschäft Urtheilen. (Wir haben im vorigen gezeigt, daß aus dem Begriff eines Urtheils, es ist die Vorstellung der Verbindung mehrerer Vorstellungen zur Einheit des Bewußtseins sich diese vier Classen der Urtheile nothwendig ergeben, bei jedem Urtheil, welches sein Inhalt auch seyn mag, kann man vier

Fragen aufwerfen, durch deren Beantwortung das Urtheil selbst in Rücksicht der vier Titel bestimmt wird. — Daß diese Formen der Urtheile im Verstande gegründet sind, ist außer Zweifel, warum es grade diese und keine andere, nicht mehr und nicht weniger sind, ist für uns unbeantwortlich, eben so unbeantwortlich, als warum der formale Satz des Widerspruchs und kein anderer der oberste Grundsatz des Denkens ist. — Daß die Vorstellung des Quanti und Qualis einerlei seyn soll, ist mir unbegreiflich.)

2. „Woher dann aber auch, daß dies Geschäft (des Urtheilens) selbst nur in einer Categorie, in welche es der Inschrift nach gar nicht gehört, oder Qualität, und auch da nicht rein ausgedruckt ist? Beim Quanto kann der Verstand ebenfalls nur bejahen oder verneinen: gleich oder ungleich, größer oder kleiner; nichts mehr.“ (Dieser Einwurf ist ein wenig unverständlich. Freilich muß ein jedes Urtheil der Qualität nach bestimmt seyn, entweder bejahen oder verneinen, allein wie folgt daraus, daß dies allein zur Form des Urtheils gehört?)

3. Der Verf. meint, der Begriff der Allheit stehe nicht unter dem Titel der Quanti-

tät, weil keine Zahl und keine Größe dem Verstande ein All gebe; allein wenn man gleich zugestehen muß, daß die Synthesis der produktiven Einbildungskraft beim Zählen als unbestimmt, (unendlich) betrachtet werden muß, so giebt dies doch dem Verstande kein Hinderniß Vielheit als Einheit in dem Begriff der Allheit zu verbinden. Daß der Begriff der Allheit übrigens unter dem Titel der Quantität gehört, erhellet daraus, daß er das Merkmal der Vielheit, was offenbar darunter gehört, in sich begreift. —

4. Der Verf. sieht nicht ein, wie aus den Formen der Urtheile der Relation nach, sich die Begriffe der Subsistenz und Inhärirung, der Causalität und Dependenz ableiten lassen. Soll die Form eines Urtheils der Relation nach bestimmt werden, so müssen die zu verbindenden Vorstellungen, welche die Materie des Urtheils ausmachen, untereinander im Verhältniß betrachtet werden, um darnach zu bestimmen, in wie fern sie sich verbinden oder nicht verbinden lassen; da ist das Verhältniß der Vorstellungen entweder ein inneres, oder ein äußeres; bei jenem betrachtet man die eine Vor-

stellung als Theil einer andern, als in und mit der andern gesetzt, dies giebt die kategorischen Urtheile. Diese Form objektiv gedacht, giebt offenbar Subsistenz und Inhärenz. — Das äußere Verhältniß, wo die eine Vorstellung durch die andere gesetzt wird, ist wiederum entweder blos einseitig, oder wechselseitig, eins bestimmt entweder blos das andere, oder wird auch wiederum dadurch bestimmt; das erstere ist der Fall bei den hypothetischen Urtheilen, in welchen die Vorstellung des Grundes und der Folge sich findet; diese, objektiv gedacht, giebt den Begriff der Causalität und Dependenz. — In den disjunktiven Urtheilen stehen die durch entweder — oder getrennten Vorstellungen in Gemeinschaft, d. h. sie bestimmen sich einander wechselseitig, dies objektiv betrachtet giebt den Begriff der Gemeinschaft durch Wechselwirkung. Sehr ausführlich leitet Kant die Categorie der Gemeinschaft aus der Form der disjunctiven Urtheile her, Critik der reinen Vernunft, S. 111 bis 113. — Herr Herder macht weiter unten (Metakritik S. 180) eine Bemerkung, die auf die Categorien der Relation Beziehung hat, und die ich hier also gleich mitnehmen will. Kant hat nämlich ge-

sagt, daß aus der Verbindung der Categorien untereinander, sich abgeleitete reine Begriffe a priori ergäben, die er mit dem Namen der Prädicabilien belegt, und stellt mehrere Beispiele davon auf (Crit. d. r. V. S. 108), von denen Herr Herder die der Kraft und der Gemeinschaft angreift. Kraft entspringt nach Kant aus dem Begriff der Causalität und setzt also diesen voraus. Herr Herder meint aber, der Begriff der Causalität setze den Begriff der Kraft voraus, weil ohne Kraft kein Ding eine Ursach werden könne. In so fern ich ein Ding als Ursach betrachte, muß ich ihm Kraft beilegen, ist ein richtiger Satz, weil er identisch ist, allein bei Auflösung des Begriffs der Kraft findet sich, daß er den Begriff der Causalität als Merkmal in sich enthält, und also diesen voraussetzt, denn Kraft ist das Verhältniß einer Substanz zu einem Accidenz, in so fern sie Ursach desselben ist *). Gegenwart ist unmittelbare reale Gemeinschaft.

---

*) So wie in den hypothetischen und disjunktiven Urtheilen die Materie kategorische Urtheile sind, an welchen die Form des hypothetischen und disjunktiven Urtheils hervorgebracht ist, so setzen auch die Categorien der Causalität und Gemein-

5. Meint der Verf. der Ausspruch über Möglichkeit und Nothwendigkeit gehöre der Vernunft, und nicht dem Verstande an. Dies kann man zugestehen, und demungeachtet folgt daraus nichts gegen die Quelle der Begriffe; es ist hier nicht zu untersuchen, auf welches Erkenntnißvermögens Ausspruch, die Urtheilskraft unter die Begriffe der Möglichkeit und Nothwendigkeit subsumirt, sondern woher diese Begriffe selbst entspringen.

6. Der Begriff des Continuums der Größe, den der Verf. unter die Kategorien vermißt, gehört nicht dort hin; weil er offenbar nicht einfach, sondern zusammengesetzt ist; eine Größe heißt nämlich ein Continuum, in so fern jeder Theil derselben, stets als Vielheit und nie als Einheit betrachtet werden kann; dieser Begriff bekömmt erst durch die Anschauung des

schaft den Begriff der Substanz voraus; allein so wie die Form der hypothetischen und disjunctiven Urtheile an sich einfach ist, indem der Aktus des Verstandes, der sie erzeugt, nicht weiter aufgelöst werden kann, so sind auch die darauf beruhenden Categorien der Causalität und Gemeinschaft einfach, wenn sie gleich Substanzen voraussetzen, denen sie beigelegt werden.

Raums und der Zeit Realität, und ist von diesen abstrahirt. — Daß die Begriffe der Realität, Negation und Limitation nicht zur Qualität gehören sollen, begreife ich nicht. — Eben so wenig wie der Verf. eine Verschiedenheit der Ableitung der Categorien aus den verschiedenen Formen der Urtheile finden kann. Den Einwurf, daß der Begriff der Gemeinschaft, als Wechselwirkung, eigentlich den Begriff der Causalität und Dependenz in sich schließe, bedarf keiner weitern Prüfung, da Kant ihn selbst schon in der Kritik der reinen Vernunft S. 111 beantwortet, indem er zeigt, daß eigentlich jede dritte Categorie aus der Verbindung der ersten und zweiten entspringe, daß aber diese Verbindung einen besondern Actum des Verstandes erfordere, der nicht mit dem einerlei ist, der bei der ersten und zweiten ausgeübt wurde. Ich will hierbei blos eine Frage beantworten, die in der Kritik der reinen Vernunft zwar aufgeworfen, aber unbeantwortet gelassen worden. Es ist nämlich auffallend, daß der Momente jedes der 4 Titel der formellen Arten der Urtheile drei sind, daß die Eintheilung trichotomisch (dreigliedrig) ist, da doch die logische Eintheilung der Begriffe eigentlich dichotomisch

(zweigliedrig) durch A und non A, nach dem logischen Prinzip des ausschließenden dritten (principium exclusi tertii inter duo contradictoria) ausfällt. Die dichotomische Eintheilung der reinen Logik beruht auf der logischen Position, auf dem Sein (das man aber mit der Existenz und mit Daseyn nicht verwechseln muß), und hierauf beruht die ganze reine Logik, die von dem Inhalte der Gedanken völlig abstrahirt; diesem logischen Sein steht das Nichtseyn, dem Setzen das Nichtsetzen gegenüber. Das Prinzip des ausschließenden dritten aber, welches dieser zweigliedrigen Eintheilung, die blos formal ist, zum Grunde liegt, gehört zu den Grundsätzen des Verstandes, ist unmittelbar gewiß, wie der Satz des Widerspruchs, und kann nicht bewiesen werden. Ganz anders wird es mit der Eintheilung in der transscendentalen Logik bewandt seyn, da die sich mit den Quellen der Erkenntniß, in so fern diese letztern durch den Verstand gedacht werden, beschäftigt; sie unterscheidet das dem Verstand anderweitig Gegebene, die Materie, von dem was ihr der Verstand durch die Verbindung in eine Einheit des Bewußtseyns ertheilt, Form, die durch ihm selbst gegeben wird, in ihm selbst gegründet ist,

und man kann nun diese beide, Materie und Form, als verbunden denken, daher ist ihre Eintheilung trichotomisch.

7. Herr Herder ist, wie bei den formalen Anschauungen Raum und Zeit, so auch bei den im Verstande gegründeten Categorien der irrigen Meinung, als behaupte die kritische Philosophie, sie seyen vor aller Erfahrung, ohne alle durch Empfindung gegebenen Gegenstände, im Erkenntnißvermögen vorhanden, ein Irrthum, den Kant gleich zu Anfange der Kritik der reinen Vernunft dadurch bezeichnet, daß er ausdrücklich sagt, alle unsere Erkenntniß hebe von der sinnlichen Wahrnehmung, die durch Empfindung gegeben wird, an; allein so bald unsere Sinnlichkeit durch Gegenstände afficirt, Anschauungen giebt, so tragen diese die Form derselben, Raum und Zeit an sich, und so bald unserm Verstande Mannigfaltiges gegeben wird, das er zu Gedanken verbindet, so theilt er ihm die Gedankenform mit, welche in seiner Art und Weise zur Einheit des Bewußtseyns zu verbinden, gegründet ist. Was gedacht ist, trägt diese Form an sich, allein das Mannigfaltige, das er verbinden soll, giebt er sich nicht selbst,

er ist nur das Vermögen der Einheit, daher würden wir ohne gegebenes Mannigfaltige gar keine Gedanken, (Verstandesvorstellungen,) folglich auch keine Form derselben haben, also auch dieselben nicht abgesondert vorstellen können; obgleich der Grund der Möglichkeit derselben im Verstande liegt, der aber aus Mangel des zu verbindenden Mannigfaltigen seine Funktionen nicht verrichten, und also die Formen nicht hervorbringen kann.

Nachdem Kant die Quelle der reinen Verstandesbegriffe angezeigt, und sie selbst vollständig aufgezählt hat, geht er im zweiten Hauptstück zur Deduction derselben über. — Den Ausdruck Deduction hat Kant von den Rechtslehrern entlehnt, diese unterscheiden nämlich zwei Fragen: quid facti, und quid juris? Jene betrifft die Thatsache, diese die Beurtheilung derselben nach einem Gesetze, dies letztere nennen sie D e d u c t i o n. Die Beantwortung beider Fragen bedarf Beweise, die aber aus verschiedenen Quellen geschöpft werden. So hat Kant die Frage quid facti im Vorhergehenden beantwortet, indem er nicht blos gezeigt

hat, es finden sich unter unsern Begriffen mehrere a priori, sondern auch die Quelle derselben angegeben, und die Stammbegriffe vollständig aufgezählt hat. Jetzt aber entsteht eine neue Frage: die quid juris? d. h. mit welchem Rechte bedienen wir uns dieser Begriffe a priori zu Erkenntnissen, und wo dürfen wir uns derselben bedienen, blos bei sinnlichen Gegenständen, oder auch bei übersinnlichen? Hr. Herder meint, hier sey nicht von einem quo jure, sondern qua ratione die Rede, allein der Sprachgebrauch erlaubt diese Benennung des Rechts hier offenbar, und überdies ist die Wahl des Ausdrucks hier ganz gleichgültig. —

Kant unterscheidet die empirische Deduction von der transscendentalen, ein Unterschied, den Hr. Herder völlig übersehen hat, weil er sonst nicht hätte glauben können, durch das was er in der Folge vom Ursprung und der Entwickelung menschlicher Verstandesbegriffe sagt, Kant widerlegen zu können. — Wir theilen unsere Begriffe in Erfahrungsbegriffe und in Begriffe a priori, jene haben ihre Quelle in der sinnlichen Wahrnehmung, und wenn man gezeigt hat, wie man zu einem solchen Begriff durch Abstraktion aus sinnlichen

Wahrnehmungen gelangt ist, so hat man zugleich die Rechtmäßigkeit seines Gebrauchs in der Erfahrung gezeigt, (ihn deducirt,) eine solche Deduction ist empirisch; hier liegt in der Beantwortung der Frage: quid facti? zugleich die Beantwortung der Frage: quid juris? Anders verhält es sich mit den Begriffen a priori? Freilich werden wir auch sie in den Erfahrungserkenntnissen antreffen, indem diese von dem Verstande gedacht, die Form desselben, worauf die reinen Verstandesbegriffe beruhen, an sich tragen müssen. Wenn wir also gleich an den Erfahrungserkenntnissen diese Begriffe a priori erkennen, und sie aus denselben durch Abstraktion absondern können, so zeigt doch das Merkmal der Nothwendigkeit, was ihnen zukömmt, an, daß sie nicht durch Empfindung gegeben werden können, daß ihre Quelle nicht die sinnliche Wahrnehmung ist. Wer also zeigen will, auf welchem Wege wir zur Abstraktion dieser reinen Verstandesbegriffe gelangen, wird immer etwas nützliches und lobenswerthes für die Psychologie, Anthropologie, Sprachlehre u. s. w. thun, aber seine Untersuchungen können die Rechtmäßigkeit des Gebrauchs dieser Begriffe nicht darthun, diese erfordert keine empirische,

son-

sondern eine transscendentale Deduction d. h. eine solche, die aus der Natur unsers Erkenntnißvermögens (nicht der durch sinnlicher Wahrnehmung erkannten Gegenstände,) geführt wird. Jene Untersuchungen zeigen blos, daß wir uns der reinen Begriffe a priori, z. B. des der Ursach bei Erfahrungserkenntnissen bedienen, nicht aber mit welchem Rechte wir dies thun, worauf es doch eigentlich hier ankömmt. —

Selbst die Anschauungen a priori Raum und Zeit bedürfen einer solchen transscendentalen Deduction, die aber sehr leicht geführt werden kann. Sollen wir äußere Gegenstände wahrnehmen, so kann dies nur durch unsern äußern Sinn geschehen, und also müssen die Vorstellungen äußerer Gegenstände, die Form des äußern Seins, Raum an sich tragen; eben so nehmen wir die Zustände unsers Gemüths nur durch den innern Sinn wahr, und also muß sich an unsern innern Anschauungen, die Form des innern Sinnes, die Zeit finden. — Auch habe ich schon oben bei der Lehre vom Raum und Zeit gezeigt, wie die Form der Zeit zu den Anschauungen des äußern Sinnes kömmt. — Ungleich schwieriger ist die Deduction der Cate-

gorien. — Da sie aus der Art und Weise entspringen, wie der Verstand Mannigfaltiges zur Einheit des Bewußtseins verknüpft, der Verstand aber selbst kein Mannigfaltiges der Erkenntniß geben kann, sondern ihm dieses durch das Anschauungsvermögen zugeführt werden muß, so sieht man bald ein, daß die Categorien nur durch die Anschauungen Bedeutung erhalten, d. h. daß ihnen nur durch Anschauungen, die durch sie verbunden werden, ein Gegenstand der Erkenntniß gegeben wird, ob sie gleich an sich zur nothwendigen Verbindung eines jeden (nicht blos sinnlichen) Mannigfaltigen dienen können. Aber eben deshalb, weil das zu verbindende Mannigfaltige der Erkenntnisse dem Verstande nicht durch sich selbst, sondern durch die Sinnlichkeit gegeben wird, so kann man mit Recht fragen: wird sich auch das durch die Sinnlichkeit gegebene Mannigfaltige durch den Verstand nach seinen Gesetzen verknüpfen lassen? wird es diesen Gesetzen gemäß seyn? Bei den Formen der Sinnlichkeit fällt diese Frage fort, weil die Vorstellung (Anschauung), wo sich die Materie in der Form unsers Anschauungsvermögens nicht darstellen ließe, gar nicht vorhanden wäre; allein an sich scheint es

doch möglich zu seyn, daß es Mannigfaltiges der Anschauung geben könnte, was sich durch den Verstand nicht zur Einheit des Bewußtseins verbinden ließe, mit andern Worten, daß eine Anschauung nicht gedacht werden könnte. — Daß dies nothwendig der Fall seyn muß, daß also alle empirische Anschauung nothwendig unter Categorien subsumirt werden können, ja daß auf diese Weise erst Erkenntnisse, d. h. Beziehung der Wahrnehmung auf ein Objekt entstehe, zeigt Kant in seiner transscendentalen Deduktion der Categorien. Das Principium derselben ist: daß sie als Bedingungen a priori der Möglichkeit der Erfahrungen erkannt werden müssen. Herr Herder fügt spöttisch ein Q. E. D. hinzu, ohne seinen Spott zu begründen, spricht vom beschwerlichen Stelzengange bei dieser transscendentalen Deduction, und geht — zu einem ganz andern Gegenstande über, als von dem die Rede ist, nämlich, er will uns zeigen, wie sich menschliche Verstandesbegriffe entwickeln? Q. N. E. D. Wir wollen ihm einmal zugestehen, er habe dies wirklich vollständig gezeigt, so hat dies doch auf unsere Untersuchungen, wie ich schon oben bemerkt habe, keinen Einfluß. — Wir wollen daher dem, was

der Verf. darüber sagt, wie wir aus dem Mannigfaltigen der Anschauungen, discursive Begriffe ableiten, indem wir die gemeinsamen Merkmale aus den erstern absondern, wie sich Herr Herder ausdrückt: Eins in Vielem inne werden, ganz übergehen, ob wir gleich diese Darstellung des Entstehens der Begriffe bei weitem nicht für vollständig halten.

S. 201 tadelt Herr Herder, daß Kant dem Verstande Selbstthätigkeit (Spontaneität) beilegt, allein Selbstthätigkeit heißt Thätigkeit nach eigenen, nicht fremden Gesetzen; nun aber verbindet der Verstand nach eigenen, in ihm selbst gegründeten Gesetzen und unterscheidet sich dadurch von der Einbildungskraft, die entweder nach dem Gesetz der Association Vorstellungen verknüpft, wo die Verknüpfung von den Wahrnehmungen durch die Sinne abhängt *), oder zu einem durch den Verstand gegebenen Begriff Anschauungen erzeugt, in welchem letztern Fall ihm der Verstand das Gesetz für ihre Thätigkeit

*) S. Maaß vortrefliche Schrift: Ueber die Einbildungskraft.

vorschreibt. S. 205 giebt Herr Herder folgende Definition des Erkennens. „Kennen, erkennen, anerkennen ist ein Geschlechtswort; es heißt gemeinschaftliche Natur und Art, Stamm und Abkunft innig und schnell empfinden. So erkenne ich mein Kind, den Freund, die Geliebte; so erkenne ich Wahrheit, Güte, Schönheit. Ich erkenne sie mir an und sage laut: sie sind meiner Natur, meines Geschlechts, wobei dann alles spontane Dünken und Däuchten von selbst aufhört. Es ist schwer zu begreifen, wie die kritische Philosophie außer ihren leeren Gebilden des Raums und der Zeit unsrer Erkenntnißkraft Anschauung absprechen mag. Bei jedem wahren Begriff thut die Seele viel mehr als anschauen, sie erkennet, sie eignet sich an, nur dadurch werden ihr eigenthümliche, der Natur, den Sinnen und sich selbst harmonische wahre Gedanken.“ In einer Anmerkung fügt er noch folgendes hinzu: „Kennen hieß ursprünglich zeugen, gebähren, gebohren werden; davon Kind, Geschlecht und viel andere Geschlechtswörter, die man im Wachter,; Skinnaer u. f. finden kann. Erkennen, auch im geistigen Sinn, heißt einen Begriff genetisch, d. i. in seiner Stam-

mesart erfassen, wahr finden, sich zueignen. Für den Verstand sind Erscheinungen, die er sich in Wahrheit nicht zu gestatten weiß, non entia, keine Gedanken. Er erkennet am, was seiner Art seines Geschlechts, wahr wie er selbst ist.“ Ich zweifle, daß meine Leser durch diese mystische Sprachforschung über kennen, erkennen und anerkennen, deutlichere Vorstellungen von diesen drei Begriffen erlangt haben werden. Der Philosoph wird aus dieser Sprachforschung wenig Nutzen ziehn, und für die ersten Gründe unserer Erkenntnisse hilft es uns wenig, daß wir wissen, Luther habe übersetzt: Und Adam erkannte sein Weib und sie ward schwanger. Laßt uns also die genannten Begriffe deutlich auseinander setzen. Wir unterscheiden kennen und erkennen. Man sagt: der Hund kennt seinen Herrn, d. h. er kann ihn von andern unterscheiden. Der Gärtner kennt den Schierling, d. h. er unterscheidet ihn von andern ähnlichen Gewächsen, z. B. der Petersilie. Zum Kennen sowohl als zum Erkennen gehören Vorstellungen; beim Kennen werden nicht übereinstimmende Vorstellungen von einander unterschieden; daher auch der Ausdruck Kennzeichen. Erkennen heißt Vor-

stellungen auf einen Gegenstand (ein Objekt) beziehen. Die Kritik thut dar, daß dies nur durchs Denken möglich ist. Beim Erkennen wird das Mannigfaltige unserer Vorstellungen in eine objektive (allgemein gültige nothwendige) Verbindung gebracht. Ohne diese Verbindung, ohne diese Beziehung auf ein Objekt, sind meine Vorstellungen blos als subjektiv, und die Verknüpfung derselben als subjektivgültig (als zufällig) zu betrachten. — Der Ausdruck Anerkennen, nicht im mystischen Sinn, wie ihn Herr Herder nimmt, sondern nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch heißt: die Wahrheit einer Behauptung zugestehen. Er erkennt ihn für seinen Sohn an, d. h. er gesteht zu, daß die Behauptung er sey sein Sohn, wahr sey; so auch in den Ausdrücken, Frankreich als Republick anerkennen, Ludwig XVIII. nicht als König anerkennen u. s. w. Wie der Verf. zu der Behauptung kömmt, die kritische Philosophie spreche außer Raum und Zeit unserer Erkenntnißkraft Anschauung ab, begreife ich nicht. Bei jedem wahren Begriff soll die Seele mehr thun als anschauen, sie soll sich nämlich anerkennen. Versteht der Verf. unter einem wahren Begriff einen solchen, dem ein Gegenstand correspon-

dirt, so kann dies nur durch eine Anschauung erkannt werden, welche unter diesem Begriff subsummirt werden kann. — Kant fordert ausdrücklich zu einer jeden Erkenntniß Anschauung und Begriff. Ein jeder Begriff ohne Anschauung, sagt er, ist leer, d. h. es ist unausgemacht, ob er Realität hat, ob es wirklich einen Gegenstand giebt auf den er sich bezieht. Denn alle Gegenstände werden uns nur dadurch gegeben, daß sie uns afficiren, woraus empirische Anschauungen entspringen. Der Begriff wird vermittelst der Anschauung auf einen Gegenstand bezogen, und so Erkenntniß. — Die Anschauung ohne Begriff ist blind, d. h. wir haben, wenn wir anschauen, zwar Vorstellungen, aber wir erkennen sie nicht für Vorstellungen von Gegenständen an, diese Beziehung der Anschauung auf ein Objekt, erfordert eine neue Vorstellung und diese ist der Begriff. Daher fragen wir, wenn wir einen unbekannten Gegenstand anschauen, was ist das? um einen Begriff zu erhalten, durch den wir die Anschauung zur Erkenntniß erheben, indem wir ihn mit ihr verbinden.

S. 206 ist der Verf. der Meinung, Kant behaupte die Synthesis und Analysis des Ver-

standes, wodurch derselbe Begriffe zusammensetzt und auflöset, geschehe nach Willkühr, und bestreitet diesen Satz. Der Irrthum rührt von dem Ausdruck Spontaneität her, den wir oben erklärt haben. Die Synthesis und Analysis geschieht nach des Verstandes eigenen, in ihm selbst gegründeten Gesetzen, aber immer nach Gesetzen, wodurch eben die entstandene Verbindung das Merkmal der Nothwendigkeit erhält, die zur objektiven Vorstellung, zur Erkenntniß eines Gegenstandes schlechterdings erforderlich ist. — Wenn Hr. Herder sagt: „Anerkennend zerlege ich sowohl, als ich zusammensetze; Synthese und Analyse bieten einander die Hand," so ist dies auch Kants Behauptung, nur deutlicher ausgedrückt. Nur dadurch, daß alle meine Vorstellungen das Bewußtseyn, daß sie meine Vorstellungen sind, daß sie mir angehören, muß begleiten können, ob es sie gleich nicht immer wirklich begleitet, ist es möglich, sie zusammen zu verbinden, und auch sie zu trennen. — Daß Synthesis und Analysis einander die Hand bieten ist nicht zu leugnen, obgleich der Möglichkeit nach keine Analysis Statt finden kann, ehe nicht eine Synthesis vorausgegangen ist.

S. 208. will Herr Herder, daß das, was der Verstand verbinde, durch die Natur schon verbunden sey. — Verbindung aber ist ein Aktus der Selbstthätigkeit, was wir wahrnehmen, nehmen wir in der Zeit, also theilweise, wenn gleich durch die Form der Zeit verknüpft wahr. Sind aber gleich unsere Anschauungen durch Zeit und Raum verknüpft, so sind doch erstlich Raum und Zeit in unserer Sinnlichkeit gegründet und zweitens ist ein Unterschied zwischen einer zusammenhängenden Vorstellung, deren Theile untereinander in Verbindung stehen und zwischen einer Verbindung des Mannigfaltigen (der Theile dieser Vorstellung) in eine Einheit des Bewußtseins. — Das Mannigfaltige, was der Verstand verbinden soll, muß ihm freilich gegeben werden, auch muß es so beschaffen seyn, daß es sich verbinden läßt, allein die Verbindung selbst gehört dem Verstande an und es giebt nichts Verbundenes, was der Verstand nicht verbunden hat.

Der Verf. geht nunmehr zur Prüfung der transcendentalen Deduction der reinen Verstandesbegriffe.

1. Von der Möglichkeit einer Verbindung überhaupt. Der Auszug den Hr. Herder aus diesem

Abschnitt der Critik der reinen Vernunft liefert, ist unvollständig, und er hat grade den Hauptpunkt fortgelassen. Der Gang der kantischen Vorstellung ist kurz zusammengedrängt folgender: Mannigfaltiges der Vorstellung wird uns durch die Sinnlichkeit gegeben, welches Vermögen blos Receptivität hat, Verbindung eines Mannigfaltigen aber (was dieses auch seyn mag, der Anschauungen oder der Begriffe) erfordert ein thätiges Vermögen, das wir Verstand nennen. Diese Verbindung wird nicht gegeben, sondern hervorgebracht. Da nun Verbindung die Vorstellung der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen ist, so gehört zur Verbindung, außer dem Mannigfaltigen und der Synthesis noch die Vorstellung der Einheit. Diese Vorstellung der Einheit entspringt nicht aus der Verbindung, sondern wird zur Möglichkeit der letztern schon erfordert, sie wird also von derselben schon vorausgesetzt; es ist also nicht die Categorie der Einheit, die aus der Form der Synthesis des Verstandes entspringt, und die man die quantitative nennen kann, zum Unterschiede von der erstern, die aller Verbindung der Möglichkeit nach vorausgesetzt werden muß, welche Kant die qualitative nennt.—

Herr Herder macht hiergegen einige Einwürfe. 1) Findet er den Ausdruck Verstand, in sofern er der Sinnlichkeit als Vorstellungsvermögen entgegengesetzt wird, der Sprache nicht angemessen; allein dem eingeführten philosophischen Sprachgebrauch ist er allerdings gemäß. 2) Meint er, Synthesis mache nicht allein den Aktus des anerkennenden Verstandes aus, sondern ihr gehe eine Analysis der Merkmale voraus, ohne welche keine Anerkennung statt finde. Ich antworte hierauf, daß die Synthesis der Analysis der Möglichkeit nach, vorhergehen muß, weil wir uns keine Auflösung ohne etwas Verbundenes vorstellen können, und wir uns nichts als verbunden vorstellen können, ohne es durch den Verstand verbunden zu haben und füge eine Stelle aus Kants Kritik der reinen Vernunft S. 133 Anmerkung, hinzu: „Die analytische Einheit *) des Bewußtseyns hängt allen gemeinsamen Begriffen als solchen an, z. B. wenn ich mir roth überhaupt denke, so stelle ich mir dadurch eine Beschaffenheit vor, die (als Merkmal) irgend woran angetroffen, oder mit andern

*) Die analytische Einheit wird der synthetischen entgegengesetzt. Analytische Einheit ist Eins in Vielen, synthetische Vieles in Einem.

Vorstellungen verbunden seyn kann; also nur vermöge einer vorausgedachten möglichen synthetischen Einheit kann ich mir die analytische vorstellen. Eine Vorstellung, die als verschiedenen gemein gedacht werden soll, wird als zu solchen gehörig angesehen, die außer ihr noch etwas Verschiedenes an sich haben, folglich muß sie in synthetischer Einheit mit andern (wenn gleich nur möglichen Vorstellungen) vorher gedacht werden, ehe ich die analytische Einheit des Bewußtseins, welche sie zum conceptus communis macht, an ihr denken kann. Und so ist die synthetische Einheit der Apperception der höchste Punkt an dem man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik und nach ihr die Transscendental-Philosophie heften muß, ja dieses Vermögen ist der Verstand selbst."

3. Streitet der Verf. gegen die Willkühr der Verbindung durch den Verstand, die Kant nicht behauptet, und von der wir oben geredet haben; auch will er nicht zugestehen, daß man etwas nicht eher als verbunden anerkennen kann, ohne es vorher verbunden zu haben; allein ich denke, das ist ein analytischer Satz, und bedarf keiner Vertheidigung.

4. Sagt der Verf. (S. 212.): Auch ist unter allen Vorstellungen Verbindung nicht die einzige, die nicht vom Objekt gegeben, sondern nur vom Subjekt selbst verrichtet werden kann, denn keinen Aktus meiner Sinne oder meiner Seele verrichtet das Objekt statt meiner. „Wie man so mitverstehen kann, wie es hier wirklich vom Hrn. Herder geschehen ist, ist kaum begreiflich. Die Rede ist nur davon, ob ein Verbundenes als ein solches uns durchs Objekt, vermittelst der Empfindung gegeben werden kann, oder nicht? und da behauptet, Kant das letztere.

2. Von der ursprünglich synthetischen Einheit der Apperception. Ich bin mir meiner bewußt, und bezeichne dieses Bewußtsein mit Ich. Dieses Selbstbewußtsein Ich bleibe ein und dasselbe, bei allen Veränderungen meines Zustandes, deren ich mir durch meinen innern Sinn bewußt werde. Kant nennt es daher das reine Selbstbewußtsein, um es vom empirischen Bewußtseyn, das wir durch sinnliche Wahrnehmung erhalten, zu unterscheiden; auch die ursprüngliche Apperception, weil jedes andere Bewußtsein, wo ich etwas als mir angehörig mir vorstelle, die-

ses reine Selbstbewußtsein voraussetzt, denn ich bin mir nur einer Sache bewußt, in sofern die Vorstellung mit dem Bewußtsein Ich (habe sie) begleitet wird, was eben deshalb unveränderlich ist; endlich nennt er auch die Einheit dieses Selbstbewußtseins, die transscendentale Einheit desselben, weil aus ihr die Möglichkeit der Erkenntniß a priori entspringt. Alle meine Vorstellungen, wie sie auch beschaffen sein mögen, müssen doch von der Art, daß ich mir bewußt bin, sie gehören mir an, denn sonst würden sie aufhören Vorstellungen zu seyn. Dies aber ist nur möglich, in so fern sie insgesammt sich zusammenfassen und mit dem allgemeinen Selbstbewußtsein Ich begleiten lassen, denn nur auf diese Weise kann ich erkennen, daß das Ich, was die Vorstellung A begleitet, dasselbe ist (identisch mit dem ist) was die Vorstellung B begleitet. Die ursprüngliche Apperception (das reine Selbstbewußtsein, die identische Vorstellung Ich) setzt also nothwendig eine Verbindung voraus, diese Verbindung aber kann nicht durch Wahrnehmung gegeben werden, sondern wird durch den Verstand hervorgebracht. Ich bin mir also durch die Identität meines Selbstbewußtseins a priori bewußt,

denn

daß meine Vorstellungen insgesammt sich nothwendig in eine Einheit durch den Verstand verbinden lassen müssen; alle mir gegebenen Vorstellungen stehen unter der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception, unter die sie auch durch eine Synthesis gebracht werden müssen. — Dies ist, wie es mir scheint, der Sinn der kantischen Darstellung, die freilich etwas schwer verständlich ist. Herr Herder macht mehrere Einwürfe, die mich vermuthen lassen, daß er den Sinn des Verf. der Critik nicht gehörig gefaßt habe. Er vergleicht die Synthesis des Verstandes mit dem Addiren, und die dem Addiren zum Grunde liegende Eins mit der Einheit des Selbstbewustseins! — Die Einheit des Selbstbewustseins ist uns a priori gegeben, niemand wird leugnen, daß er sich bewußt ist, er ist diesem Bewußtsein nach immer ein und derselbe. — Nun begleite ich mehrere Vorstellungen, A, B, C u. s. w. mit dem Bewußtsein, daß sie meine Vorstellungen sind, daß Ich sie habe. Wie soll ich nun erkennen, das Bewußtsein Ich bei A, ist dasselbe wie bei B, C u. s. w., außer daß ich A, B, C zusammen verbinde und das Vereinigte mit dem Bewußtsein Ich begleite. Die Verbindung braucht

nicht

nicht wirklich zu geschehen, die Möglichkeit der Identität des Selbstbewustseins setzt nur die Möglichkeit einer solchen Synthesis, (die nur allein der Verstand hervorbringen kann,) voraus. — Herr Herder sagt S. 215: „Im Verstande liegt die zusammenfassende begreifende" (der philosophische Sprachgebrauch unterscheidet zusammen fassen und begreifen, und versteht unter begreifen, aus Gründen erkennen,) „Kraft, nicht in dem hinzukommenden Begriff: Ich denke." Wer leugnet denn, daß der Verstand die Synthesis anstelle, und daß durch ihn nur die Identität des Selbstbewußtseyns möglich ist, allein wir werden uns unsrer als identisch bewußt, eine unbezweifelte Wahrheit, und dies setzt der Möglichkeit nach eine mögliche Synthesin des Verstandes voraus *). — S. 215 „Ewig kann ich zu mir sprechen: Ich denke, und werde, wenn nichts Erkennbares mir gegeben ist, nichts erkennen; auch folgt aus jenem: Ich denke die Wahrheit des Anzuerkennenden

*) Warum bezeichnet Kant das reine Selbstbewußtsein Ich mit Ich denke? weil durch die Synthesis des Verstandes (durchs Denken) dasselbe erst möglich wird.

nie.“ — Kant hat nicht behauptet, daß durch das reine Selbstbewußtseyn, Erkenntniß eines Gegenstandes gegeben werde, sondern er behauptet nur, wenn uns objektives Mannigfaltiges gegeben worden (in der empirischen Anschauung), so ist dies noch keine Erkenntniß des Gegenstandes, das wird die Anschauung erst dadurch, daß ich sie auf ein Objekt beziehe, wodurch ich sie von einem subjektiven Spiel meines Vorstellungsvermögens unterscheide. Diese Beziehung auf ein Objekt, die zur Erkenntniß unumgänglich erforderlich ist, fordert wiederum eine Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauung in eine Einheit. Hier entstehen nun mehrere Fragen: 1) Woher erhalten wir objektive Vorstellungen? Allein durch unser Anschauungsvermögen, indem wir von den Gegenständen afficirt werden; es kann uns auf keine andere Weise ein Gegenstand gegeben werden. 2) Enthalten die empirischen Anschauungen auch jederzeit ein Mannigfaltiges, denn sonst kann der Verstand nichts verbinden? Ja, denn als Anschauungen müssen sie die allgemeine Form derselben die Zeit, an sich tragen, einen Theil der Zeit erfüllen, und da diese bis ins Unendliche theilbar ist, Theile, d. i. Man=

nigfaltiges enthalten. 3) Wird aber dieses Mannigfaltige der Anschauungen sich auch verbinden lassen? Ja, weil wir bei jeder Vorstellung uns müssen bewußt werden können, daß sie uns angehört, welches nur durch Identität des Selbstbewußtseyn möglich ist, welche letztere wiederum eine mögliche Verbindung des Mannigfaltigen durch den Verstand voraussetzt. — Die Synthesis durch den Verstand, wodurch das Selbstbewußtseyn möglich wird, ist zwar eine unentbehrliche Bedingung der Erkenntniß, aber nicht das alleinige Erforderniß derselben, sie erfordert ein zu verbindendes objektives Mannigfaltiges, was nur durch Anschauung gegeben wird. — Die Wahrheit einer Erkenntniß beruht auf dieser Synthesis nicht ausschließlich, aber ohne Synthesis wäre gar keine Erkenntniß.

3. Der Grundsatz der synthetischen Einheit der Apperception ist das oberste Prinzip alles Verstandesgebrauchs.

Der oberste Grundsatz der transscendentalen Aesthetik, welcher die Bedingung unserer Anschauungen enthält, ist: Alles Mannigfaltige der Anschauungen, so wohl des äußern als in-

nern Sinnes steht unter der Form der Zeit; das der Anschauungen des äußern Sinns aber überdies noch unter der Form des Raums. Der oberste Grundsatz der transscendentalen Logik heißt: Alles Mannigfaltige unserer Vorstellungen (und also auch unserer Anschauungen,) steht unter Bedingungen der ursprünglich synthetischen Einheit der Apperception. — Da nämlich alle meine Vorstellungen als mir angehörig müssen erkannt werden können, so müssen sie auch den Bedingungen unterworfen seyn, wodurch dies nur möglich ist, und dies ist wie oben angemerkt worden, die ursprünglich synthetische Einheit der Apperception, wodurch das reine Selbstbewußtseyn möglich wird. — Dieser Grundsatz aber gilt nur für den menschlichen Verstand, durch dessen Selbstbewußtseyn nicht zugleich das Mannigfaltige der Anschauung gegeben wird.

4. Was objektive Einheit des Selbstbewußtseyns sey?

Kant macht einen Unterschied zwischen der objektiven und subjektiven Einheit des Bewußtseyns: — Durch die erste wird das Mannigfaltige der Anschauung in einem Begriff vom

Objekt vereinigt, sie wird durch eine Synthesis des Verstandes hervorgebracht, und beruht auf der reinen Apperception (Ich). Diese Synthesis, da sie a priori ist, wird als nothwendig vorgestellt, daher ist sie objektiv; Kant nennt sie auch die transsccendentale Einheit der Apperception, weil durch sie die Vorstellung eines Objekts, und also auch Erkenntniß möglich wird.

Subjektive Einheit des Bewußtseyns ist nicht a priori, sondern empirisch, und wird durch den innern Sinn gegeben; dadurch erhält der Verstand Mannigfaltiges um es zu verbinden. Die subjektive Einheit des Mannigfaltigen beruht auf Association der Vorstellungen und ist zufällig, daß z. B. mit der Vorstellung eines Hauses die Vorstellung seines Besitzers verknüpft wird. Herr Herder fügt zu diesen beiden Abschnitten keine Erinnerung hinzu, denn das spöttelnde Q. E. D. hinter dem letzten Abschnitt, das ohne alle Gründe da steht, ist für nichts zu rechnen.

5. Die logische Form aller Urtheile besteht in der objektiven Einheit der Apperception der darin enthaltenen Begriffe (richtiger Vorstellungen).

Kant bemerkt, daß die gewöhnliche Definition eines Urtheils, es sey die Vorstellung des Verhältnisses zwischen zwei Begriffen, fehlerhaft ist, indem sie nicht auf die hypothetischen und disjunktiven Urtheile sich erstrecke, und überdies das Verhältniß nicht bestimme; er erklärt daher das Urtheil durch die Art gegebene Erkenntnisse (besser Vorstellungen,) zur objektiven Einheit der Apperception zu bringen, wodurch die Synthesis des Verstandes, durch welche das Urtheil zu Stande kömmt, von der subjektiven Verknüpfung der Vorstellungen durch die Einbildungskraft unterschieden wird.

Gegen diesen in der That wichtigen Abschnitt, der über das Geschäft des Verstandes zu urtheilen ein großes Licht verbreitet, wendet Herr Herder folgendes ein: „Sind die gegebenen Erkenntnisse (wie können diese vor der Preception Erkenntnisse heißen?) keine Erkenntnisse, so wird das Verhältnißwörtchen ist, dadurch sie zur objektiven Einheit der Preception gebracht werden und ihnen objektive Gültigkeit verschafft werden soll, ihnen weder diese noch jene geben. Lauter leere Wortformen, die weder das Verstehen, noch das Verstandenwerden,

weder die objektive Einheit noch objektive Gültigkeit erklären. Form ohne Materie ist leere Form, jene kann diese weder schaffen, noch bewähren." Der ganze Irrthum beruht hier auf den Begriff des Objektiven. — Das Objektive steht dem Subjektiven entgegen. Das Subjektivgültige macht keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit. Das Objektivgültige ist allgemein gültig. Das in unsern Vorstellungen, was als allgemeingültig vorgestellt wird, denken wir uns als im Objekte gegründet, was für alle ein und dasselbe bleibt, denn es wäre kein Grund, warum anderer Urtheile nothwendig mit dem meinigen übereinstimmen müßten, wenn es nicht die Einheit des Gegenstandes wäre, auf den sie sich alle beziehen, mit dem sie übereinstimmen, und daher auch alle untereinander zusammenstimmen müssen. Es sind daher objektive Gültigkeit und nothwendige Allgemeinheit (für jedermann) Wechselbegriffe und ob wir gleich das Objekt an sich nicht kennen, so ist doch, wenn wir ein Urtheil als allgemeingültig und mithin nothwendig ansehen, eben darunter die objektive Gültigkeit verstanden (S. Kants Prolegomena S. 79). Nun wird in einem Urtheile die Verbindung von Vorstellungen überhaupt ausgesagt, nicht daß

das urtheilende Subjekt sie subjektiv gültig blos verbunden habe. Sage ich: Cajus ist reich, so drücke ich dadurch nicht aus: Ich habe die Vorstellung reich mit der Vorstellung Cajus in eine Einheit des Bewußtseins so verbunden, daß ich reich als eine Theilvorstellung von Cajus betrachte, sondern ich sage reich sey nicht für mich, sondern überhaupt, allgemein eine Theilvorstellung von Cajus, und jeder müsse so verbinden. — Ohne eine solche Verbindung können wir nie objektive Einheit erhalten, die Einbildungskraft fügt blos subjektiv gültig Vorstellungen zu einander hinzu. — Daß Mannigfaltiges zur Verbindung dem Verstande anderweitig gegeben werden muß, und daß er es nicht aus sich selbst erzeugt, ist schon mehrmals erinnert worden. Uebrigens will ich gern zugestehen, daß in dem genannten Abschnitt der von Kant gebrauchte Ausdruck Erkenntniß Schwierigkeiten machen kann und ich würde ihn daher gegen den Ausdruck Vorstellung vertauschen, wodurch in der Hauptsache nichts geändert wird.

6. **Alle sinnlichen Anschauungen stehen unter den Categorien als Be-**

dingungen, unter denen allein das Mannichfaltige derselben in ein Bewußtsein zusammen kommen kann. — Herr Herder findet hier ein Hysteron-Proteron; daß aber auch Er nur finden kann, da er mit dem, was Kant Categorie nennt, einen ganz fehlerhaften Sinn verbindet. Die Categorien sind Begriffe, die wir als Merkmale einem Gegenstande beilegen, in sofern der Verstand das Mannigfaltige der Vorstellung desselben zu einer Einheit des Bewußtseins verknüpft. Wir werden uns derselben zwar am empirischen Urtheil bewußt; z. B. die Sonne erwärmt den Stein, in welchem die Categorie der Ursach enthalten ist, allein sie haben demungeachtet ihre Quelle im Verstande selbst. — Da nun jedes gegebene Mannigfaltige der sinnlichen Anschauungen sich durch den Verstand muß zur objektiven Einheit des Bewußtseins verknüpfen lassen können, dies aber nur durch die Function des Urtheilens geschieht, so muß es auch unter einer Categorie stehen.

7. **Die Categorie hat keinen andern Gebrauch zum Erkenntniß als ihre Anwendung auf Gegenstände der Er-**

fahrung. — Herr Herder meint, wenn dies der Fall sey, wozu denn alle die vorhergehen- Untersuchungen dienen? und will das Thörichtseyn derselben durch ein Gleichniß darthun. Allein es scheint mir denn doch keineswegs unerheblich, unsere Vorstellungen ihren Quellen nach von einander zu sondern, und das Gebiet ihres Gebrauchs gehörig zu bestimmen, damit man nicht meine, Denken und Erkennen sey einerlei und mit den Begriffen, die im Verstande ihre Quelle habe, auch bey übersinnlichen Gegenständen Gebrauch mache. Für den nothwendigsten Hausbedarf in der Erfahrung sind diese Untersuchungen freilich überflüssig, aber vom Philosophen wird auch ein wenig mehr gefordert. — Daß wir die Categorie nur zur Erkenntniß der Gegenstände der Erfahrung brauchen können, erhellt daraus, weil zur Erkenntniß zwey Stücke gehören, die Categorie wodurch das Objekt gedacht und die Anschauung wodurch es gegeben wird, daß alle für uns mögliche Anschauung wirklicher Gegenstände aber auf Empfindung beruht und also empirisch ist. — Raum und Zeit sind Formen sinnlicher Wahrnehmungen und gelten nur für diese, die Categorien, die auf den logi-

schen Functionen des Urtheilens beruhen, sind zwar an sich nicht auf die sinnlichen Wahrnehmungen eingeschränkt, sondern erstrecken sich möglicher Weise auf jedes zu verbindende Mannigfaltige der Vorstellungen, allein da uns nur durch sinnliche Wahrnehmung Objekte gegeben werden, so ist ihr Gebrauch zum Behuf der Erkenntniß wirklicher Gegenstände, auf die Erfahrung eingeschränkt.

Von dem in der Kritik noch zur Transscendentalen Deduction der Categorien gehörigen Abschitten (Kritik der reinen Vernunft S. 150. bis 169.) sagt Herr Herder sehr bescheiden, es hieße leeres Stroh dreschen, wenn er sie verfolgen wollte, und wenn er nicht wichtigere Einwürfe dagegen vorzubringen hat, als er im Vorhergehenden aufgestellt, so möchte er freilich keinen größern Ertrag liefern, als wenn er die mühsame Arbeit übernähme leeres Stroh zu dreschen. — Er stellt uns nunmehr eine eigne Theorie auf, unter dem Titel:

Von der Verknüpfung und Reihung unserer Verstandesbegriffe.

Im ersten Satz belehrt uns Herr Herder, daß wenn unser Verstand verstehen soll, Etwas

Verständliches für ihn vorhanden seyn müsse. Verstehen erklärt er zwar nicht gerade zu, allein man sieht aus dem folgenden, daß er darunter die Anerkennung eines Sinnes verstanden wissen will. — Verstehen heißt eigentlich mit einem Zeichen seine Bedeutung verknüpfen, ob nun gleich das Wort Verstand von Verstehen herkommt, so setzt doch nicht alles Verstehen Verstand voraus, auch die Einbildungskraft kann mit dem Zeichen das Bezeichnete verknüpfen; so versteht der Jagdhund was sein Herr ihm heißt. Wir Menscheu brauchen freilich bei der Verknüpfung des Zeichens und des Bezeichneten oft unsern Verstand, allein deshalb ist dies doch nicht die einzige Function desselben.

2. Herr Herder erweitert den Ausdruck Anerkennung des Sinns, den er mit Verstehen für gleichbedeutend hält, und will darunter die Beziehung einer Vorstellung auf ein Objekt (Erkenntniß, die offenbar ein Produkt des Verstandes ist) verstehen. Zu dieser Erkenntniß gehört zweierley, Subjekt und Objekt, wie er es nennt ein Verstehender und ein Verstandenes, richtiger ein Erkennendes und ein Erkanntes.

Der Verstand unterscheide den Gegenstand von sich oder etwas im Gegenstande, löse auf und verknüpfe, und so erkenne der Verstand den Sinn des Gegenstandes, den er als ein geistiges Ganze sich aneigne. Braucht man nun bey diesen Sätzen die bestimmten und richtigen Ausdrücke, so wird man sehen, daß sie ganz mit dem übereinstimmen, was Kant behauptet. — Wir unterscheiden im Bewußtseyn Subjekt und Objekt der Vorstellungen. Das Allgemeingültige in den Vorstellungen, stellen wir als im Objekt gegründet vor. Das Objekt ist die Einheit, in der das Mannigfaltige der Vorstellung verbunden betrachtet wird. Mannigfaltiges setzt Unterscheidung der Merkmale voraus. — Diese Merkmale werden durch den Verstand zusammen zur objektiven Einheit verbunden; und gerade durch diese Verbindung erkennt der Verstand diese Vorstellungen als die seinigen an, denn die Beziehung aufs Objekt setzt den Unterschied zwischen Subjekt und Objekt voraus.

3. Dem Verstande wird durch die Sinne Mannigfaltiges gegeben, daß der Verstand durch Urtheile zu verbinden strebt, wie wir dies bei

Kindern schon wahrnehmen. — Wenn der Verfasser aber sagt: „die Sinne präformiren, d. i. sie bilden ihm (dem Verstande,) das Mannigfaltige zu Einem, das er sich nicht schafft, sondern anerkennend sich aneignet und eben hierdurch Verstand ist," so ist dies nicht völlig richtig; obgleich nämlich das durch die Sinne gegebene, auf Empfindung beruhende Mannigfaltige der empirischen Anschauung durch die Formen derselben (Raum oder Zeit) zusammen verknüpft wird, so wird doch keine Einheit der Vorstellung, außer durch eine Synthesis des Verstandes, hervorgebracht. Das Mannigfaltige muß freilich geeignet seyn zu dieser Synthesis, und das wird es durch die Form der Anschauung, allein die Verknüpfung selbst ist ein Produkt des Verstandes, durch welche freilich das Subjekt seine Vorstellungen, als die seinigen erkennt, wie Hr. Herder dies ausdrückt, sie sich aneignet.

4. 5. und 6. „Es giebt, sagt der Verf. der Metakritik, drei Sinne, Gesicht, Gehör und Gefühl, die uns Mannigfaltiges der Vorstellungen ihrer Form nach, zu Einem zu bilden, denn sie sind vom allwirkenden Verstande für den

Verstand organisirt." Der Leser wird sich ohne Zweifel wundern, wie Herr Herder zu dem letztern Zusatz kömmt, darüber also ein Paar Worte. Kant hatte bei seinen Untersuchungen dargethan, daß die Verbindung jedes Mannigfaltigen, also auch das der Anschauungen zur Einheit, dem Verstande zugehöre, und dies machte die Frage nothwendig: Wird sich aber auch alles Mannigfaltige der Anschauungen wirklich durch den Verstand verbinden lassen? deren Beantwortung auf das reine Selbstbewußtsein führte, wie wir oben gesehen haben. Herr Herder kann es nicht grade zu leugnen, daß der Verstand verbinde, er will aber, daß die Sinne ihm schon in dieser Rücksicht vorarbeiten, da aber doch Sinn und Verstand verschieden sind, so bleibt immer noch die Frage, wird denn die Verbindung des Sinns mit der Verbindung des Verstandes immer zusammenstimmen? dies bejaht Herr Herder, und sein Grund ist, die Sinne sind vom allwirkenden Verstand für den Verstand organisirt. Das heißt aber, den Knoten zerschnitten und nicht gelöset. Denn woher ist denn dem Herrn Herder mit einemmale die Erkenntniß des allwirkenden Verstandes gekommen? die Gottheit als Erklärungs-

grund im Gebiet der Erkenntniß zu brauchen, ist längst von den Philosophen mit Recht als unzulässig dargethan worden. —

Diese drei genannten Sinne sollen nun dem Verstande das Mannigfaltige der Anschauungen geordnet zuführen, das Auge als Nebeneinander, das Ohr als Nacheinander, das Gefühl in unsrer ganzen Organisation als Kraft und Wirkung. — Wir haben schon oben gezeigt, daß das Nebeneinander, die Vorstellung des Raums, und das Nacheinander die Vorstellung der Zeit voraussetzt, daß diese beiden Vorstellungen nicht auf Empfindung beruhen, sondern im Anschauungsvermögen selbst gegründet seyn müssen, wie dies aus dem Charakter der Nothwendigkeit, den sie an sich tragen, erhellt; übrigens kann man zugestehen, daß vorzüglich durchs Auge (aber doch verbunden mit dem Tasten) die Vorstellung des Raums, und durchs Ohr die Vorstellung der Zeit in uns zum Bewußtseyn komme. Ich sage vorzüglich, denn daß diese Vorstelluug ausschließlich aufs Gesicht oder aufs Gehör beruhen, wird der Verf. wohl nicht behaupten, da der Blindgebohrne Vorstellungen vom Neben-

beneinanderseyn, und der Taubgebohrne Vorstellungen vom Nacheinanderseyn hat.

Unter dem Sinn des Gefühls scheint Herr Herder (S. 230.) den innern Sinn, wodurch wir uns unsrer Zustände bewußt werden, zu verstehen, und dieser, meint er, gäbe uns den Begriff der Ursach und Wirkung. Allein abgerechnet, daß die Vorstellung der Ursach ein Begriff und keine Anschauung ist, und also auch nicht durch den Sinn gegeben werden kann, sondern durch den Verstand hervorgebracht werden muß, so trägt auch der Begriff der Ursach, das Merkmal der Nothwendigkeit an sich, ohne welches er völlig zerstört wird, und dies kann durch Empfindung nicht gegeben werden. — Der innere Sinn macht es seiner Form wegen nothwendig, daß die Vorstellungen desselben durch die Vorstellung der Zeit verknüpft sind, die Folge in der Zeit muß durch den Verstand verbunden werden, dadurch wird sie objektiv, dies geschieht durch den Begriff der Ursach und Wirkung. Lieferte uns der innre Sinn nicht das Mannigfaltige in der Zeitfolge, so würde freilich der Verstand nicht durch Verbindung den Begriff der Ursach und Wirkung geben können, allein zwischen Folge in der Zeit, und zwi-

schen Ursach und Wirkung ist ein sehr wesentlicher Unterschied, den selbst Hr. Herder zugesteht.

7. Aus der Organisation leitet der Verf. nunmehr drei Gesetze ab, das der Contiguität (des Nebeneinanderseyns) das der Zeitfolge, und das der Kraft und Wirkung (nach den Sinnen: Gesicht, Gehör und Gefühl). — Des Verf. S. 235 aufgestellte

Erste Reihe der Verständigungen *):

1) Lebendiges Sein, 2) Daseyn nach Gesetzen der Contiguität, 3) Dauer, nach Gesetzen der Succession, 4) Kraft nach Gesetzen der Causalität, hat den Fehler, daß man zwar wohl versteht, was der Verf. sagen will, aber daß man nichts dadurch begreift, aus Gründen erkennt, denn das Berufen auf Conformation der Sinne, die dem menschlichen Verstande der allumfassende Ver-

*) Der ganz ungewöhnliche Ausdruck Verständigungen, ist vom Verf. nicht weiter erklärt worden, und uns ist es nicht möglich gewesen bestimmt anzugeben, was er darunter verstanden wissen will.

stand des Weltganzen zubereitet, möchte wohl vor dem Richterstuhl der Vernunft nicht als Beweisgrund gelten können. —

* *
*

Zweite Reihe der Verständigungen.

„Die nächste Reihe von Verständigungen, auf die der menschliche Verstand geführt ward, war die: was ist das, was da ist? Hier zeigte sich ihm ein unabsehbares Feld von sogenannten Beschaffenheiten der Dinge, die er erkennen, d. i., so fern er konnte, sich aneignen mußte. Darum, was ein Ding an sich oder für andre sey? blieb er unbekümmert, was es ihm sey? was für Eigenschaften es für ihn habe? das war die Frage." (Wir haben schon bei der ersten Reihe der Verständigungen, über den Ausdruck Verständigungen geklagt, jetzt entsteht die Frage, was der Ausdruck: Erste, Zweite, Dritte Reihe der Verständigungen sagen wolle. Es scheint wohl, als wolle der Verf. eine muthmaßliche Geschichte des Entstehens der Begriffe geben, wenn denn nun aber wirklich zuvörderst, die Begriffe: lebendiges Sein, Nebeneinander, Nacheinander, und

Kraft entstanden sind, so hat der Verstand ja eben dadurch schon Eigenschaften erkannt. — Der Verf. zeigt nun, wie der Mensch durch Vergleichung mehrerer Anschauungen, Uebereinstimmung und Unterschied gefunden, daß er dadurch auf die Vorstellung der Eigenschaft gekommen, nach diesen, in so fern sie hervorstehend waren, die Dinge benannt, (bei welcher Bezeichnung anfänglich wohl blos die Einbildungskraft wirkte,) und so zu allgemeinen Begriffen gelangt sey, und daß er durch Aehnlichkeiten und Unterschiede, Gattungen, Geschlechter und Arten gebildet und bezeichnet. So interessant dies auch für eine muthmaßliche Darstellung der Einwickelung der Kräfte des menschlichen Geistes ist, so wenig steht es doch mit der Untersuchung der Kritik der reinen Vernunft in Verbindung, die nach der Quelle unserer Vorstellungen frägt, welche auf diesem Wege nie angegeben werden kann. — Herr Herder stellt folgende Tafel auf, die er Zweite Categorie der Eigenschaften nennt: 1) Dasselbe, ein Anderes. 2) Gattungen. 3) Geschlechter. 4) Arten. —

* * *

Dritte Reihe von Verständigungen.

So fort fängt eine Reihe von Verstandes-begriffen unentweichbar an. Was ist innere Art? Wenn sie durch innere Kraft bestehet und forterbt; wie bestehen, wie wirken Kräfte? Da diese Frage ins Innere drang, war sie zu beantworten schwerer, als wo man von außen bloß Eigenschaften und Aehnlichkeiten bemerkte." Herr Herder will im Folgenden zeigen, wie der menschliche Verstand zum Begriff der Substanz gekommen, und meint, dies sey durch den Begriff der Kraft geschehen, in so fern der Mensch sich die Frage vorgelegt: Wie besteht ein Ding? und darauf geantwortet: es erhält sich, und deshalb habe er eine sich selbst haltende Kraft allen auf ihr ruhenden Eigenschaften zum Grunde gelegt, und Jene diese tragen, erhalten lassen; uns scheint es im Gegentheil, daß der Verstand durch die Vorstellung der Eigenschaft selbst, die er als solche einem Subjekt in einem categorischen Urtheil beilegen mußte, zum Bewußtsein des Begriffs Substanz gekommen. Wie dies aber auch geschehen seyn mag, so folgt daraus immer noch nicht, daß der Begriff der Substanz empirischen Ursprungs sey, vielmehr kann er dies unmög-

lich seyn, da durch Empfindung, wodurch uns sinnliche Wahrnehmung gegeben worden, immer nur Eigenschaften der Dinge, Accidenzien und nicht die Substanz erkannt werden kann. — Ein gleiches gilt von den verschiedenen Arten der Kräfte; Kraft setzt den Begriff der Ursachlichkeit voraus, daß der Mensch aus seinen Erfahrungen gar bald den Begriff der Ursach abstrahirt habe, ist keine Frage; wir fragen: ist dieser Begriff, den wir von unsern Erfahrungen abstrahiren, ein Produkt der Empfindung, oder liegt er im Erkenntnißvermögen? — Herr Herder liefert uns nun folgende Tafel:

Dritte Categorie der Kräfte.

1. Bestehend. 2. Entgegenwirkend. 3. Mitwirkend. 4. Erwirkend.

Welches ist hier das fundamentum divisionis? Vielleicht sind zwei Eintheilungen verbunden. — Entgegenwirkende und Mitwirkende Kräfte nennt man sonst einstimmige und entgegengesetzte Kräfte, eine Eintheilung der Physik, die sich auf die Größe derselben bezieht, in so fern sie nämlich zu einander hinzu gefügt werden sollen. — Bestehend und erwir-

kend, soll vielleicht auf Substanz und Accidenz gehen. Das Fortdauern (die Beharrlichkeit) der Substanz betrachtet Herr Herder als Wirkung einer ihr beiwohnenden Kraft, eben so wie das Entstehen von Accidenzien als Wirkungen der Kraft einer Substanz betrachtet werden. Das letztere hat seine vollkommene Richtigkeit, aber einer Substanz Kraft beizulegen, die sich dadurch äußert, daß die Substanz Substanz ist, mit Herr Herdern zu sprechen, der Substanz eine bestehende Kraft beizulegen, geht nicht an. — Denn in dem Begriff der Kraft liegt der Begriff der Ursach, Ursach ist nur von Veränderungen denkbar, da aber die Substanz selbst als unveränderlich gedacht werden muß, wenn gleich an ihr ihre Bestimmungen wechseln, so hat ihr fortdauerndes Daseyn auch keine Wirkung und sie beweist in Rücksicht desselben keine Kraft.

* * *

Vierte Reihe der Verständigungen.

Die vom Verf. aufgestellten dreierlei Arten des Maßes beruhen auf die dreifache Art der Größe, der extensiven (Raum), protensiven

(Zeit), und intensiven (Qualität), die wir durch Grad bezeichnen, nur daß Herr Herder für die letztere den engern Begriff der Kraft giebt, der unter den Begriff der intensiven Größe steht, aber kein Wechselbegriff desselben ist; so kann ich z. B. von der intensiven Größe der rothen Farbe sprechen. — Er will ferner aus dem Begriff des Maaßes die unendliche Theilbarkeit des Raumes und der Zeit ableiten. Das Maaß, sagt er, kann nie genau genug seyn, sondern kann immer genauer gedacht werden, also muß es bis ins Unendliche getheilt werden können.

Beim ersten Anblick mag dieses Räsonnement täuschen, aber die Täuschung verschwindet bei näherer Untersuchung bald. — Das Maas für Raum und Zeit ist nie genau genug, was heißt das? Ich kann mir immer bei jedem Maaße derselben vorstellen, daß dasselbe nicht einfach, sondern zusammengesetzt sey, und daß ich also dasselbe bis ins Unendliche theilen kann, dies setzt also schon die unendliche Theilbarkeit von Raum und Zeit voraus. In dem Begriff des Maaßes als der Einheit, wonach ich die Größe eines gleichartigen Dinges

durch Zahl bestimme, liegt nicht, daß diese Einheit nie klein genug seyn kann. — Die unendliche Größe leitet er auf folgende Art ab: Des Maaßes Grenze mußte also ein Unerreichbares, aber doch Höchstbestimmendes, ein Moment, der Punkt werden. Er untheilbar, ward das Ende einer Linie, die ins Unendliche getheilt werden könne; so endet die Linie eine Fläche, Fläche den Körper. Nichts als Grenzbestimmungen sind diese Begriffe, die in höchster Genauigkeit nie ausgedrückt werden können; und da zur Bestimmung diskreter Größen runde Zahlen nicht hinreichten, so verließ die Rechenkunst des Unendlichen gar alle Zahl, und erfand für ihr Unendliches Zeichen. Eine unendliche Zahl setzt eine unendliche Synthesis voraus, die nur durch die Vorstellung der unendlichen Zeit möglich ist."

In diesem und dem folgenden Satz scheint der Verf. aus der unendlichen Theilbarkeit auf die unendliche Größe zu schließen, die beide doch sehr von einander verschieden sind, auch eine endliche bestimmte Zeit und ein endlicher, bestimmter Raum sind ins Unendliche theilbar.

3. Spricht der Verf. von dem von Leibnitz aufgestellten metaphysischen Satz der Continui-

tåt, der aber nur für sinnliche Wahrnehmungen in Raum und Zeit seine Gültigkeit hat. Herr Herder will ihn zwar aus dem Begriffe des Maaßes analytisch abgeleitet haben, allein dies ist unmöglich, in dem Begriffe des Messens liegt der Begriff des Maaßes (Einheit) und des zu Messenden (Vielheit) und der Bestimmung des letztern nach dem erstern durch Zahl (Allheit), wodurch aber, wenn wir keine Anschauung zu Hülfe nehmen, nie die Vorstellung der Continuitåt entspringt. Daß das Maas selbst bis ins Unendliche theilbar (ein Continuum) sey, ist aus dem Begriff desselben, daß es als Einhait zur Bestimmung einer gegebenen Vielheit gebraucht werden soll, an sich nicht zu erkennen. — Wenn der Verf. hinzusetzt: Diese Maaßbestimmung weiß also von keinem All als einem geendeten Ganzen, sie schreitet ins Unendliche weiter, so verstehe ich nicht, was er damit sagen will. Bei einem jeden Maaß für sinnliche Gegenstånde, findet sich der Begriff der Allheit, denn jedes Maaß enthålt Vielheit als Einheit gedacht. — Daß man ein Maaß unendlich zu sich hinzufügen kann, liegt nicht in dem Begriff des Maaßes,

sondern in der unendlichen Zeit, in welcher die Synthesis vorgenommen werden kann.

5. Misverstanden wäre also der Sinn des Verstandes beim Messen und Zählen, wenn man seinen Begriff ins Hinzusetzen einer neuen Zahl zur alten setzte; dies ist kein Verstandeswerk, sondern ein Spiel, eine mechanische Arbeit. Nicht daß 4 + 3 = 7 sey, ist ein Produkt des Verstandes, sondern die Anerkennung, daß in 4 + 3 das Eins siebenmal enthalten sey, ists." Sonderbar genug. Daß in 4 + 3 das Eins siebenmal enthalten sey, kann ich doch nur dadurch erkennen, daß ich die in 3 verbundenen Einheiten, zu den in 4 verbundenen Einheiten hinzufüge. „Die Handlung des Verstandes ist Anerkennung des Eins in Vielem, wobei das All, ein Unendliches ungemessen bleibt, das auch für den Verstand nicht gehört." Der Verfasser verwechselt das All und das Unendliche, was wohl zu unterscheiden ist. Das All der Sinnenwelt ist wegen der Form desselben Raum und Zeit unendlich. Das All gehört nicht für den Verstand? Also für die Sinnlichkeit? — Grade umgekehrt, ohne Verstand ist das All gar nicht denkbar, denn

All ist die Verbindung der Vielheit zur Einheit. Spricht man nun vom All der Sinnenwelt, so erklärt dieses der Verstand für unendlich, d. h. er sagt die Synthesis desselben würde eine unendliche Zeit erfordern, die nie als vollendet gegeben werden kann.)

Vierte Categorie des Maaßes.

1.
Punkt, Moment

2.	3.
Unermeßner Raum	Unermeßne Zeit

4.
Unermeßne Kraft

Mit welcher Categorie wir an die Schwelle der Vernunft treten.

Herr Herder stellt sodann die 4 von ihm sogenannten Categorien, des Seins, der Qualität, der Kräfte und des Maaßes neben einander, und sagt, daß Ein Faden sie herbei geführt, Eine Verstandeshandlung sie constituirt habe, nämlich die Anerkennung des Einen in Vielem. — Aber die analytische Einheit der Vorstellungen aufzufinden, wodurch sie gemein-

same Begriffe bildet, ist nicht die einzige Function des Verstandes, sondern setzt, wie wir schon oben erinnert, die Synthesis des Mannigfaltigen in eine Einheit (Vieles in Einem) voraus. Aus seinen 4 Categorien leitet er nun 4 Hauptwissenschaften des menschlichen Verstandes ab: Ontologie, Naturkenntniß, Naturwissenschaft, Mathematik.

Ontologie ist ihm: Philosophie der allgemeinen Verstandessprache; – und weiter unten erklärt er sie durch die reinste Philosophie der Verstandes und Vernunftsprache. Diese Definitioneu, abgerechnet daß sie von einander abweichen, haben überdies noch den Fehler, daß sie dunkel sind und einer neuen Erklärung bedürfen. Ontologie ist, wie dies der Name anzeigt, Wissenschaft von den Dingen überhaupt. Es kömmt nunmehro darauf an, wie man den Ausdruck, Dinge überhaupt, bestimmt; versteht man darunter sowohl die Dinge an sich als ihre Erscheinungen (objecta noumena atque phenomena), so wird eine solche Wissenschaft nicht statt finden können, weil wir, wie die Critik der reinen Vernunft beweist, von den Dingen an

sich nichts wissen. Die in unserm Verstande gegründeten Categorien und die aus ihnen durch die Verbindung entspringenden Prädicabilien erhalten nur Bedeutung, in so fern durch sie ein objektives Mannigfaltige verbunden wird, das uns nur durch die Sinnlichkeit gegeben werden kann, und wodurch also unsere Categorien nur für die Sinnenwelt als den Inbegriff der Erscheinungen Bedeutung erhalten. — Bestimmt man den Ausdruck Dinge überhaupt gleichbedeutend mit den Erscheinungen, so wird in ihr wesentlich nichts anders enthalten seyn können, als was Kant in seiner Critik der reinen Vernunft in der Analytik der reinen Verstandesbegriffe und Grundsätze geliefert hat, nur daß eine vollständigere Zergliederung der Begriffe gegeben werden muß. Will Herr Herder etwa diese Zergliederung mit dem Ausdruck Philosophie der Verstandessprache bezeichnen? — Aber die in dem Verstande gegründeten in Rücksicht unserer Erkenntnisse constitutiven Begriffe und Grundsätze, betreffen ja nicht blos Sein, Dasein, Fortdauer und Kraft, wie er meint. — Selbst nach Herrn Herders Definition der Ontologie würde mehr

zu ihr gehören, denn sonst wäre die Verstandessprache sehr arm. —

Unter welche von ihm genannten 4 Hauptwissenschaften: Ontologie, Naturkunde (worunter er, wie man sieht, Naturbeschreibung versteht) Naturwissenschaft und Mathematik, gehört die Geschichte? —

Daß die Eintheilung seiner Categorien viergliedrig ausfällt, davon giebt er in der Folge folgenden Grund an: „Ein Verständliches muß dem Verstande gegeben seyn und er verstehet es nur durch Unterscheidung. Das Unterschiedene aber muß er verbinden, sonst kam er nicht zum Verstande des Ganzen. Ein Datum also (Thesis) und in ihm Disjunction (Analyse) und Comprehension (Synthesis) ordnen sich selbst in vier Glieder, deren letztes, indem es zum ersten zurückkehrt, zugleich zu einer neuen Categorie weiter schreitet." Die logische Eintheilung der Begriffe ist bekanntlich dichotomisch, zweigliedrig, durch A und non A nach dem logischen Princip des ausschließenden Dritten. Die Transscendentale Eintheilung ist dreigliedrig (dichotomisch) denn da unterscheiden wir, das Mannigfalkige was verbunden werden

soll (Materie), die Einheit in die es verbunden werden soll (Form) und beides vereinigt als Erkenntniß des Gegenstandes. Herrn Herder haben diese letztern Begriffe dunkel vorgeschwebt, das zu Unterscheidende giebt das Mannigfaltige (Materie), die Synthesis Form und nun ist das dritte, die Verbindung beider, das verbundene Mannigfaltige. — Sein Datum, in sofern man darin unterscheidet, und dies ist nothwendig, giebt das Mannigfaltige; in sofern es als Gegenstand gedacht wird, Materie und Form. Den letzten Satz, das letzte kehrt zum ersten zurück und schreitet dadurch zu einer Categorie weiter, verstehe ich nicht, es wird auch weder durch seine aufgestellte Tafel, wo ich nicht finde, daß Kraft als Sein Qualität, und Art als Dasselbe (ein Anderes) Kraft u. s. w. giebt, noch durch die von ihm gegebene Beispiele, deutlicher, denn diese sind für mich dunkle Räthsel und ich habe das Glück nicht der Oedip zu seyn, der sie zu lösen vermag.

Vom Schematismus reiner Verstandesbegriffe.

Der erste Theil der Transscendentalen Logik, nämlich die Analytik, zerfiel in zwei Unterabtheilungen, in die der Begriffe und in die der Urtheile; in der ersten stellte Kant die in dem Verstande gegründeten Urbegriffe (Categorien), vollständig und systematisch auf, zeigte, worauf dieselben beruhten, und gab sodann eine transscendentale Deduction derselben, in welcher er nämlich die Anwendung derselben auf Gegenstände der Erfahrung rechtfertigte. — Von der Analytik der Urtheile wird man durch folgendes Räsonnement eine deutlichere Vorstellung bekommen. Sollen wir von den Categorien Gebrauch machen, so müssen wir uns derselben zu Urtheilen über Gegenstände bedienen, und da wir keine andere Vorstellungen von Gegenständen haben, als die uns durch die sinnliche Wahrnehmung ertheilt werden, so werden wir die Anwendung der Categorien auf Gegenstände der Erfahrung zu untersuchen haben. Ein Begriff wird auf einen Gegenstand angewandt, wenn dieser unter jenem subsumirt wird. Diese Subsumtion ist ein Aktus der Urtheilskraft; und wir werden also die Regeln

aufsuchen müssen, nach welchen die Urtheilskraft die Subsumtion sinnlicher Wahrnehmungen unter die Categorien des Verstandes anstellt. Die Categorien beruhen auf den Gebrauch des Verstandes, also werden diese Regeln den reinen Verstandesgebrauch in Rücksicht sinnlicher Gegenstände bestimmen. Sie können nicht aus der sinnlichen Wahrnehmung abgeleitet werden, weil die Categorien, unter welche subsumirt werden soll, nicht empirischen Ursprungs sind, sie sind daher a priori, und führen deshalb absolute Allgemeinheit und Nothwendigkeit bei sich. Sie sind Grundsätze, denn sie enthalten den Grund alles Verstandesgebrauchs zur Erkenntniß der Gegenstände, und sie müssen synthetisch seyn, weil in ihnen nicht von der Auflösung eines Begriffs, sondern von der Anwendung desselben auf Gegenstände der Erfahrung die Rede ist. Daher nennt Kant auch diesen Theil der Analytik, die Analytik der Grundsätze. Auch wird der Leser aus dem, was wir gesagt haben, leicht einsehen, warum er sie: transscendentale Doctrin der Urtheilskraft nennt. Diese Grundsätze sind nämlich eine Anweisung für die Urtheilskraft zu einem bestimmten Gebrauch; sie ist transscen-

dental, weil durch sie die Möglichkeit erkannt wird, etwas a priori über Erkenntniß der Gegenstände der Erfahrung zu bestimmen.

Diese Analytik der Grundsätze zerfällt nach Kant in drei Hauptstücke, wovon der erste vom Schematismus der reinen Verstandesbegriffe handelt, der zweite das System der Grundsätze des reinen Verstandes aufstellt, und der dritte, der den Titel führt über Phaenomena und Noumena, die Grenzbegriffe unserer Erkenntnisse a priori aufstellt.

Wir machen mit dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe den Anfang.

Zuvörderst entsteht die Frage: Was versteht man unter Schematismus der reinen Verstandesbegriffe, und wie kömmt dieser Gegenstand in die transscendentale Doctrin der Urtheilskraft?

Der Urtheilskraft sollen Regeln gegeben werden, um sinnliche Wahrnehmungen unter die Categorien zu subsumiren, weil wie oben in der transscendentalen Deduction der letztern gezeigt worden ist, die Categorien nur in Rücksicht der Gegenstände der Erfahrung zu Erkenntnissen dienen. Soll eine Vorstellung unter eine an-

dere subsummirt werden, so müssen beide gleichartig seyn, dies ist aber bei der Categorie und der sinnlichen Wahrnehmung der Fall nicht; jene ist a priori, diese a posteriori, jene Begriff, diese Anschauung, es wird also unter diesen Umständen keine unmittelbare Subsumtion statt finden können. Wir müssen uns daher nach einer vermittelnden Vorstellung umsehen, wodurch diese Subsumtion möglich ist; diese Vorstellung muß einerseits a priori seyn, andererseits aber zu den Anschauungen gehören. Dies ist nun die Zeit, sie ist eben so wie die Categorien im Vorstellungsvermögen gegründet (a priori), und auf der andern Seite kömmt sie allen Anschauungen zu, weil sie die Form aller Anschauungen überhaupt ist. Ich verweise meine Leser auf das, was in der transscendentalen Analytik von der Vorstellung der Zeit gesagt worden ist. Die Subsumtion der sinnlichen Wahrnehmungen unter die Categorie, zum Behuf der Erfahrungserkenntniß, welche (wie wir bei der Lehre von den Categorien gesehen haben,) dadurch allein möglich ist, ist also nur vermittelst der Zeit möglich. Wie soll nun aber die Anwendung der Categorie auf die Zeit geschehen?

Die Categorie ist eine Regel der Synthesis des Mannigfaltigen. Die Zeit enthält Mannigfaltiges (denn sie ist bis ins Unendliche theilbar), das also nach der Categorie verbunden werden kann. Das Mannigfaltige der Zeit muß sich nach der Categorie verbinden lassen, weil sonst die Einheit des Selbstbewußtseyns verlohren gehen würde. (Ich berufe mich hier auf die transscendentale Deduction der Categorien) Das Mannigfaltige der Zeit verbunden nach der Categorie, nennt Kant das Schema der Categorie. So ist z. B. das Schema der Causalität, die Succession des Mannigfaltigen, so fern sie einer Regel unterworfen ist (d. h. als nothwendig vorgestellt wird.) Das Schema der Categorie ist ein Produkt der Einbildungskraft, die das Mannigfaltige der Zeit nach einer Regel (der Categorie) verknüpft. Die Einbildungskraft ist hier das vermittelnde Vermögen, zwischen dem Verstande, der die Categorie, und dem Sinne, der die empirische Anschauung liefert, und so wie das Schema das Mittelding zwischen Categorie und empirischer Anschauung ist, und von beiden etwas an sich trägt, von der ersten, daß es a priori, und von der andern,

daß es Anschauung ist, so trägt das Vermögen, welches das Schema hervorbringt (die Einbildungskraft), von dem Verstande und dem Sinn etwas an sich; mit dem Verstande kömmt sie darin überein, daß sie thätig, weil gleich nicht wie er selbst thätig ist; mit dem Sinn, daß sie so wie er Anschauungen, unmittelbare Vorstellungen liefert.

Diese Lehre vom Schema reiner Verstandesbegriffe hat große Schwierigkeiten, ich will daher noch etwas zur Erläuterung dieses Gegenstandes hinzufügen. — Die Einbildungskraft liefert Anschauungen, so wie der Sinn, beide unterscheiden sich bloß dadurch von einander, daß bei dem letztern die Empfindung der unmittelbare Grund der Anschauung ist, bei der erstern aber nicht. Die Einbildungskraft ist entweder reproduktiv oder produktiv, die reproduktive ruft gehabte Anschauungen ins Bewußtseyn zurück, die produktive setzt neue zusammen.

Zeichnet man eine Anschauung einem gegebenen Begriff gemäß, so nennt man dies ein Bild. Ein Bild ist also eine einzelne Vorstellung, die unter einem gegebenen Begriff enthalten ist.

Ein Dreieck an die Tafel mit Kreide gezeichnet ist ein Bild des Dreiecks: eben so kann die Einbildungskraft sich Bilder verzeichnen, ich kann z. B. durch meine Einbildungskraft mir das Bild eines regulären Sechsecks verzeichnen — Da das Bild eine bestimmte Anschauung ist, so wird es in Verhältniß auf den allgemeinen Begriff, den es sinnlich darstellt, immer mehr Merkmahle als dieser enthalten müssen. Das Bild eines Dreiecks, diese Darstellung in concreto enthält jedesmahl mehr als der Begriff desselben; in dem Begriff des Dreiecks finden sich bloß die Merkmahle der drei Seiten, drei Winkel, der graden Linien und des dadurch eingeschlossenen Raums; jedes gezeichnete Bild des Dreiecks muß mehr enthalten, es muß entweder rechtwinklig oder spitzwinklig, oder stumpfwinklig seyn; entweder gleichseitig oder gleichschenklig oder ungleichseitig, die Seiten und Winkel müssen eine bestimmte Größe haben u. s. w., alles Bestimmungen, die in dem Begriffe Dreieck sich nicht finden.

Sieht man nun bei dem Verfahren der Einbildungskraft einem Begriffe ein Bild zu

verschaffen, bloß auf die Regel nach welcher sie verfährt, so erhält man ein Schema. Wenn ich durch meine Einbildungskraft einen Hund zeichne, wo die hervorgebrachte Vorstellung (Anschauung) durchaus bestimmt ist, so ist dies das Bild eines Hundes, aber nicht eines Hundes überhaupt, sondern eines bestimmten Hundes; es wird z. B. ein Hünerhund seyn, er wird eine bestimmte Größe, Farbe u. s. w. haben. Außerdem aber können wir noch eine andere Art der Vorstellung von einem Hunde haben, die eigentlich nichts anders ist, als die Regel, nach welcher die Einbildungskraft das Bild eines Hundes hervorbringt. Wir werden nämlich gar bald gewahr, daß bei dieser Zeichnung vieles willkührlich, vieles nothwendig ist, d. h. daß in manchen Stücken das Bild anders seyn, und doch unter dem Begriff Hund gehören würde, z. B. Farbe, daß hingegen andere Stücke nicht verändert werden dürfen, ohne daß das Bild nicht mehr zu dem Begriffe paßt, z. B. daß er vier Füße habe, dies nun, was die Einbildungskraft nothwendig befolgen muß, um ein Bild zu dem Begriffe zu liefern, ist das Schema. Das Schema ist eine Regel der Synthesis der Einbildungskraft, einem ge-

gebenen Begriff ein Bild zu verschaffen. Dieses Schematisiren gehört zu den Tiefen des menschlichen Geistes. Wir haben eine Vorstellung von einem Hunde überhaupt, und vergleichen mit ihr eine gegebene Thiergestalt, um zu bestimmen, ob sie ein Hund sey oder nicht. Diese Vorstellung ist kein Begriff, und wir sind nicht im Stande die darin enthaltenen Merkmale vollständig anzugeben, sie ist auch kein Bild, denn dies müßte bestimmt, einen Hünerhund oder Mops u. s. w. vorstellen, es ist eine Anschauung, die aber nichts als die Regel zur Zeichnung eines Hundes überhaupt darstellt. Abstrahiren wir bei einem Bilde von allen dem, wodurch dasselbe eine einzelne Vorstellung wird, und betrachten wir in ihm blos die Regel der Verzeichnung, so kann es die Stelle eines Schemas vertreten, so vertritt in der Geometrie unter diesen Bedingungen das Bild eines Dreiecks die Stelle des Schemas desselben.

Beruht das Bild auf Empfindung, so heißt es empirisch, so ist das Bild eines Hauses ein empirisches Bild; beruht es nicht auf Empfindung, so heißt es rein, so ist der Raum ein reines Bild der Größe. Eben dies gilt vom

Schema; auch dies ist entweder empirisch oder rein, das Schema eines Hundes ist empirisch, die Schemata der Categorien sind rein; da durch die letztere Erfahrungserkenntniß erst möglich wird, so werden sie transscendentale Schemata genannt. — Die Schemata selber kann der Leser in Kants Critik der reinen Vernunft nachlesen.

Gegen diese Sätze der Critik trägt Herr Herder mehrere Einwürfe vor.

1. Will er nicht zugestehen, daß die Schemata der Categorien, die Categorie und die empirischen Wahrnehmungen zusammen verbinden, welches doch offenbar ist, da die Zeit die Form aller wirklichen Wahrnehmungen ist.

2. Er will die Schemata nicht für rein gelten lassen, weil sie Produkte der Einbildungskraft sind, denn diese sey eine Schülerinn der Erfahrung; allein wenn gleich nicht geleugnet werden kann, daß die Einbildungskraft Mannigfaltiges der empirischen Wahrnehmungen zusammensetzt, so ist es doch nicht nothwendig, daß ihre Verknüpfung sich bloß

auf Mannigfaltiges der empirischen Anschauung erstrecke, sie kann auch eine solche Verknüpfung des Mannigfaltigen einer reinen Anschauung vornehmen, wie dies z. B. auch in der Geometrie von ihr geschieht.

3. Die neckende Spielerei mit Schemen, leere Gestalt, übergehe ich.

4. Das in der Geometrie eigentlich bloß Schemata und keine Bilder betrachtet werden, darüber habe ich schon oben gesprochen; das gezeichnete Bild vertritt die Stelle eines Schemas, wenn ich bei demselben von allen dem abstrahire, was nicht zur Regel gehört.

5. S. 273 citirt Herr Herder folgende Stelle aus Kants Critik der reinen Vernunft: der Begriff vom Hunde bedeutet eine Regel, nach welcher meine Einbildungskraft die Gestalt eines vierfüßigen Thiers allgemein verzeichnen kann, ohne auf irgend eine einzige besondere Gestalt, die mir die Erfahrung darbietet, oder auch ein jedes mögliche Bild, das ich in concreto darstellen kann, eingeschränkt zu seyn. Hiergegen macht Herr Herder

folgenden Einwurf: „Unter der Gestalt eines vierfüßigen Thieres allgemein darf ich mir nicht eben einen Hund, sondern warum nicht auch Pferd und Esel denken. Soll ich es mir aber, ohne irgend eine Gestalt, die mir die Erfahrung darbietet, ohne jedes mögliche Bild, das ich in concreto darstellen kann, denken, so denke ich an der Regel (denn kein vierfüßiges Thier läßt sich ohne Thiergestalt und ohne vier Füße denken) gar nichts." Zuvörderst ist hier zu erinnern, daß Herr Herder die kantische Stelle, die freilich ein wenig dunkel ist, gemisdeutet habe. Kant will nicht sagen, das Schema eines Hundes stellt ein vierfüßiges Thier überhaupt allgemein vor, sondern ein bestimmtes vierfüßiges Thier (Hund) allgemein; zweitens ist das Schema eines vierfüßigen Thiers überhaupt, von dem Hr. Herder spricht, offenbar auch von einem Bilde desselben verschieden, das Bild ist immer ein Hund, oder ein Pferd, oder ein Esel u. s. w., das Schema ist die Regel, unter welcher jedes dieser Bilder steht, aber von demselben doch sehr verschieden ist, da es Bestimmungen enthält, die im Schema sich nicht finden.

6. Herr Herder will den Raum für keine Größe gelten lassen. Enthält denn der Raum kein gleichartiges Mannigfaltiges? Kant hat nicht behauptet der Raum sey das reine Bild (nicht Schema, wie Herr Herder sagt) aller Größen überhaupt, sondern nur der Gegenstände des äußern Sinns, wie sich aus der Stelle ergiebt, die Herr Herder selbst S. 276. anführt.

7. Die successive Addition von Einem zu Einem, die Zahl, soll kein Schema der Größe seyn, was aber Herr Herder darüber hinzufügt, wo er von dem Bilde der Zahl, durch Punkte spricht, beweist nichts dagegen.

7. Realität wird durch Empfindung gegeben, deren Größe intensiv ist, einen Grad hat, also nur durch das Hinabsteigen bis zum Verschwinden, zur leeren Zeit, oder von der Negation, der leeren Zeit, zur Größe der Empfindung vorgestellt werden kann. Das Maaß der Empfindung wird freilich dadurch nur vorgestellt, allein wir kennen die Realität ja nicht anders als durch Empfindung. — Die Größe der Realität wird nur durch die Annäherung zur Negation verständlich gemacht.

8. Gegen das Schema der Substanz wendet Herr Herder folgendes ein: „Zeit thut nichts zur Substanz." (Sehr dunkel, die Substanz der sinnlichen Wahrnehmungen muß offenbar in der Zeit vorgestellt werden, da die sinnlichen Wahrnehmungen die Form der Zeit nothwendig an sich tragen müssen). „Wenn das Zufällige vom Bestehenden auch nicht getrennt würde, so soll das Schema sagen, was Substanz an sich sey, nicht was ein fremder Begriff von ihr wegführe." (Es ist mir völlig unmöglich, zu errathen, was Herr Herder damit sagen will).

9. Kant hatte das Schema der Ursach so angegeben: Es ist das Reale, worauf wenn es nach Belieben gesetzt wird, jederzeit etwas Anders folgt. Es besteht also in der Succession des Mannigfaltigen, so fern sie einer Regel unterworfen ist. Herr Herder fragt: Aus welchem Belieben wird das Reale gesetzt? Kant will mit dem Ausdruck sagen: so oft du es setzt; der Regen ist die Ursach des Naßwerdens, weil so oft du den Regen setzest, du auch das Naßwerden setzen mußt.

Herr Herder erinnert ferner, daß Causalität nicht statt finde, wenn Etwas Anderes auf Etwas, sondern wenn es daraus folge. Da wir beim Schema der Categorien die Zeit bestimmen, so ergiebt sich schon daraus, daß von einem auf einander folgenden, die Rede seyn müsse, denn die Theile der Zeit folgen auf einander, nicht aus einander. Die Vorstellung, daß Etwas aus Etwas anders folge, ist die Vorstellung des Grundes und Folge, die objecktiv gedacht Realgrund oder Ursach wird, welches eben die Categorie ist, die wir durch das Schema versinnlichen. Dies auf einander folgen nach einer Regel, d. h. nothwendig, ist für uns der Grund die Gegenstände der Sinnenwelt durch den Begriff der Causalität zu verbinden. Er frägt ferner, sind Succession und Ursach Eins? — Offenbar nicht, nothwendige Succession, Succession nach einer Regel giebt Causalität. — Verbindung nach einer Regel heißt nothwendige Verbindung.

Ueber das Schema der Gemeinschaft fügt Herr Herder folgendes hinzu: „Gewiß eine friedliche Ehe, aus deren Zugleichsein weder Gemeinschaft, noch Wechselwirkung, noch Cau-

salität wird. Nach diesem Schema-Epitaphion liegen die Todten im Grabe." Gegen solche Gründe kann man freilich nichts weiter vorbringen.

Hierauf stellt Herr Herder sein eigenes System dem Kantischen entgegen; statt von Schematen redet er:

Von Denkbildern menschlicher Verstandesbegriffe.

Der Ausdruck Denkbild ist sehr dunkel, und das, was Herr Herder darüber sagt, ist es nicht minder. Wir wollen auch hier seine eigenen Worte hersetzen und sie mit kurzen Anmerkungen begleiten.

1. „Da ohne ein Verständliches kein Verstand denkbar ist, so sind innere Denkformen ohne Gegenstände, schon ihrem Nahmen nach, leere Schemen (μορμολυκεια), die nicht einmahl verständliche Wortformeln geben" (der Verstand kann freilich der Denkformen und der darauf beruhenden Categorien sich nur bewußt werden, in so fern er Mannigfaltiges verbindet, und dies Mannigfaltige erzeugt er nicht aus sich

sich selbst, sondern es wird ihm durch Gegenstände vermittelst der Sinnlichkeit gegeben; allein man kann doch durch die Abstraktion aus dem verbundenen Mannigfaltigen die Form der Verbindung die dem Verstande zugehört, abgesondert darstellen, und wenn man diese Merkmahle des Verbundenen, die von der Form der Verbindung durch den Verstand herrühren, als Prädicat eines Gegenstandes darstellt, so erhält man die Categorien, und wenn man diese als Prädicate sinnlich wahrgenommener Gegenstände bestimmt, die Transscendentalen Schemata derselben; welche alle beide freilich nur durch Anwendung auf empirische Anschauungen Sinn und Bedeutung erhalten, und ohne diese bloße Formen sind.) „Dagegen Eindruck des Gegenstandes wird dem Organ und dadurch dem anerkennenden Sinn so fort ein geistiger Typus. Durch eine Metastasis, die wir nicht begreifen, ist uns der Gegenstand ein Gedanke." (Wie Veränderung des körperlichen Organs durch den äußern Gegenstand nach mechanischen [und chemischen] Gesetzen gewirkt, eine Veränderung im Gemüth, deren Bewußtsein wir Empfindung nennen, erwecke, und diese der Grund einer An-

schauung werde, wissen wir nicht, und es wird uns wohl ewig verborgen bleiben; genug daß alle drei Stücke als Grund und Folge verbunden sind. Wie die Anschauung durch die Synthesis des Verstandes zum Gedanken werde, daraus die Vorstellung des Gegenstandes entstehe, und aus beiden, durch die Beziehung der Anschauung auf den Gegenstand Erkenntniß werde, davon ist oben geredet worden. Wenn Herr Herder dies oder etwas dem ähnliches sagen wollte, so hat er sich sehr dunkel ausgedrückt.)

2. „Und da jedes Organ seine Typen empfängt, die Bilder, Töne, Gerüche, Geschmacks- und Gefühlsarten sich in Ansehung ihrer Beschaffenheit nicht, höchstens in Ansehung des Grades ihres Eindrucks vergleichen lassen, so wird unserer innerer Sinn, das sensorium commune, das aller dieser verschiedenen Eindrücke inne ward, nothwendig eine Versammlung der Abdrücke (Ektypen) sehr verschiedener Typen. (Die verschiedenen Sinneswerkzeuge sind so viel verschiedene Wege, wie wir zur Anschauung äußerer Gegenstände gelangen, nicht auf alle wird auf gleiche Art

eingewirkt, und ihre Struktur ist ebenfalls verschieden, daher die durch sie gegebenen Anschauungen selbst specifisch (nicht blos dem Grade nach) verschieden sind; doch kommen alle darin überein, daß durch sie Empfindungen hervorgebracht werden. So werden wir uns durch unsern innern Sinn freilich verschiedener Empfindungen bewußt, denn diese sind nichts als Zustände unsers Gemüths; daß sie uns insgesammt angehören, so verschieden sie auch an sich seyn mögen, beruht auf das Bewußtsein Ich, was sie insgesammt egleitet; ein sensorium commune, im Sinn der Physiologen, als den Verbindungspunct aller Nerven, (der Empfindungswerkzeuge) ist von dem innern Sinn, der dem Gemüth als Vermögen angehört, völlig unterscheiden, und ein solches sensorium commune ist auch nicht nothwendig, um daraus die Einheit des Selbstbewußtseins und der darauf beruhenden Vorstellung, daß alle, auch die verschiedensten Empfindungen, mir angehören, zu erklären.)

3. „Wie diese sich im Nerv des Organs fortpflanzen, wie sie materiel aufbehalten werden u. s. wissen wir nicht. Das Bild, das

meine Seele empfängt, ist ganz ihrer Art, nicht das Bild auf der Netzhaut des Auges; es ist von ihr empfangen, in ihre Natur metaschematisiret. Indessen wars vom Eindrucke veranlasset, und so fern ein geistiges Bild einem körperlichen ähnlich seyn kann, ist es ihm ähnlich." (Alle Einwirkung auf unsre Organe und deren Nerven, welcher Art sie auch seyn mag, ist Bewegung, wie diese Bewegung Empfindung und Anschauung erzeuge, ist uns, wie schon gesagt, unbegreiflich; diese Bewegung aber einen Typus, oder ein Bild zu nennen, ist hart, und eben so, zu behaupten, daß diese Bewegung der Anschauung ähnlich sey, so fern ein geistiges Bild einem körperlichen ähnlich seyn kann; Bewegung und Anschauung können nie ähnlich seyn, daß man Aehnlichkeit findet, kömmt daher, weil man die Körperveränderung [Bewegung] Bild nannte. Zu dieser Benennung verleitete wohl das Auge, wie denn auch dieser Sinn vom Herrn Herder als Beispiel aufgestellt wird, allein es ist hier eine Täuschung, ich sehe mit meinen Augen, ein Bild auf der Netzhaut eines andern Auges, so ist es nicht mit der Seele, sie sieht nicht auf der Netzhaut ein Bild, sonst muß man ihr

wiederum Augen beilegen, sondern die Netzhaut wird durch die Lichtstrahleu in Bewegung gesetzt [gleichviel auf welche Art man diese Bewegung näher bestimmen will, was nicht hieher, sondern in der Physiologie gehört] und diese Bewegung, die sich mit den Sehnerven mittheilt, ist der Grund der Empfindung, und einer Anschauung durchs Auge. Herr Herder klagt über Kunstausdrücke, und spricht doch vom metaschematisiren.)

4. Die Einbildungskraft behält diesen geistigen Typus, die Erinnerung weckt ihn auf, der Traum stellt ihn dar, andre Seelenkräfte erhellen ihn, machen ihn sogar zum Triebe. (Daß die Einbildungskraft Bilder der durch den Sinn gegebenen Anschauungen hervorbringt, ist außer Zweifel, obgleich wie Sein und Einbildungskraft verknüpft sind, nicht eingesehen werden kann; eben so wenig wie der Körper mit der Einbildungskraft in Verbindung steht, obgleich dies Faktum auch nicht geleugnet werden kann. Andere Seelenkräfte erhellen die Bilder der Einbildungskraft, ist wahrscheinlich in Beziehung auf das Unterscheidungsvermögen gesagt, wodurch die Merkmale derselben erkannt werden. Das Bild wird nie Trieb, denn Triebe gehören dem untern Be-

gehrungsvermögen an, aber die Einbildungskraft hat Einfluß auf das Gefühlvermögen, erzeugt Gefühle, welche Triebfedern für das Begehrungsvermögen werden können.) „Menschen, denen ein Sinn fehlt, ermangeln der Typen dieses Sinnes; ein Blinder, der Farben und Bildtypen, ein Taubgebohrner, der Typen des Schalles, des Tons, des Wortlauts u. s. w." (Wir würden dies so ausdrücken: Wem ein Sinn fehlt, der kann keine Anschauungen dieses Sinns erhalten, und also kann auch seine Einbildungskraft keine Bilder dieser Art reproduciren).

5. Längst ist die Stufenleiter bemerkt, die bei diesen Ein und Ausdrücken" (Abdrücke? Herr Herder nannte oben Form ein grobes Töpferwort, hier möchte wohl der Ausdruck: Abdruck mit weit größerm Recht getadelt werden können) „aus der Entfernung entsteht, in welcher der einwirkende Gegenstand vom Organ seyn darf. In diesem Fall nämlich mußte ein Mittleres (Medium) zwischentreten, das den Gegenstand dem Sinn zubereite, und dessen Typus ihm gleichsam zubilde. Dem Auge thut dies das Licht, dem Ohr die Luft, so fern sie den Schall bildet und forträgt; hiedurch, insonderheit bei Ohr und

Auge, erweitert sich nicht nur die Sphäre des Sinnes, sondern es wird auch (wunderbare Zwischenkunft!) zur Bildung reinerer Typen durch dies Intermedium Raum gewähret. Gegenstände, wenigstens Theile von ihnen, die sich dem Sinn aufdrängen, schreiben mit lebhaften, aber groben und verworrenen Zügen sich ihm ein; die Typen des Auges und Ohrs sind abgesetzter, reiner, heller und klärer." Bey dem Sehen, Hören und Tasten ist weniger Vitalempfindung als bey den übrigen Sinnen und dies rührt bey den erstern wohl von den feinen Mediis Licht und Luft her; aber deshalb sind die Anschauungen der erstern nicht reiner und klarer als die der übrigen Sinne; so würden wir z. B. ohne Tasten die Gestalt der Körper als solcher nie deutlich erkennen lernen; und das Tasten muß dem Auge hier zu Hülfe kommen.

6. Behauptet Herr Herder in sehr dunklen Ausdrücken: Auge und Ohr seyen einander entgegen gesetzt, aber doch einander unentbehrlich (wie ist es denn mit dem Blindgebohrnen beschaffen?) und aus der Verbindung beider unter der Leitung des Verstandes — Sprache.

Wir wollen den Leser hier auf die Herdersche Schrift selbst verweisen, wo von dem Verf. in

pomphaften Ausdrücken Bemerkungen gemacht werden, die in eine philosophische Sprachlehre gehören, die Sätze der Critik aber gar nicht treffen, wenn gleich Herr Herder mehreremahle heftige unartige Ausfälle dagegen macht.

Merkwürdig ist die S. 304 aufgestellte Tafel der verschiedenen Sprachen: dieser sind nach Herrn Herder vier: die erste ist die sinnliche, gemeine Verstandessprache, ihr Objekt ist Sein, Dasein, Fortdauer, Kraft der Dinge. Die zweite ist die klärere Verstandessprache, ihr Objekt sind die Eigenschaften der Dinge, Dasselbe, ein Andres, Gattungen, Geschlechter, Art. Die dritte ist die deutlichere Vernunftsprache, ihr Objekt ist Ursach und Wirkung, in sich bestehender, freundlich —, feindlich — fortwirkender Dinge. Die vierte endlich ist die genaueste, d. i. mathematische Sprache; ihr Objekt ist das Maas, seine Bestimmung im unermeßnen Raum, in unermeßner Zeit.

Wir stellen diese Tafel her, ohne weitere Bemerkungen hinzuzufügen, und fragen den Leser, ob der Verf. dieser Tafel wohl das kritische System gründlich zu prüfen vermag?

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kiesewetter, Johann Gottfried Carl Christian, 1766-1819

Prüfung der Herderschen Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft in welcher zugleich mehrere schwierige Stellen in der Kritik der reinen Vernunft erläutert werden
Bd.: Erster Theil

Berlin 1799

Ph.sp. 438-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043612-1
VD18 90795261